

مَنْ نُورِهِ كَيْشْكُورَةٌ فِيهَا مِصْبَاحٌ

الْبَيْتُ الصَّيْحُ لِشِكَاةِ الْمِصْبَاحِ

۱۱ ————— ۱۲

الْبَيْتُ الصَّيْحُ بِ إِضْحَاحِ الْمَشْكُورَةِ

الجزء الثالث

من تأليفات

فضيلة الشيخ مولانا رفیق احمد رفیق المهر وثر الفیوی

استاذ الحديث والغير بالجامعة الاسلامیة شبثاغونف بنغلادیش

ابن امام العصر شیخ الحدیث السید احمد بارک الله فی حیاته

ایضاح المشکورة جزء ثالث کی فہرست ۳۶۰ صفحہ میں ہے

قام بالنشر

الدار العام للدریسری

الجامعة مارکیت

اسر قلعه شبثاغونف بنغلادیش

المکتبة الشرعیة

شارع الجامعة الاسلامیة فتية

شبثاغونف بنغلادیش

انتساب

بمذہب انس بضاوت مزجات کو اپنے حسن و شفق اساتذہ کرام
کے نام انکی منسوب کرتا ہے جن کے فیوض برکات سے یہ نالائق
اس عظیم کام کا لائق ہوا کہ شرح حدیث جیسے اہم موضوع پر اللہ تعالیٰ
نے قلم اٹھانے کی توفیق بخشی ان میں سے جو حضرات عالم فانی سے
عالم ہائے طرف رحلت فرما گئے ان کیلئے دعا گو ہے کہ حق تعالیٰ
انکو جنت الفردوس میں جگہ عنایت فرمائے اور جو با حیات ہیں
اللہ تعالیٰ انکو صراطِ مستقیم پر قائم رکھے۔ آمین

مؤلف

کلمات دعائیہ

من بقیۃ السلف الکرام حجة الله علی الانام عدة المحدثین
رئيس المفسرین الخافظ العلامة ذی وحد الإمام **محمد**
بن عبد الله صدر المدرسین واحد المؤسسين بالجامعة الاسلامیة
بفتیة جاتجام بخلا دیش۔

واللہ الخاص للشیخ العلامة **محمد انور سناء الکشمیری**

الحمد لله الذی هدانا لهذا الصرائط المستقیم والصلوة والسلام
علی سیدنا محمد رسولہ الکریم وعلی آلہ وصحبہ اجمعین
کریمہ نادون امیور رحمت رحمن مستحق احمد غفرہ العبد القمطر ہے، کہ ہندہ زادہ
فرزہ مودی رفیق احمد سید تقی و حال اللہ حیاتیہ مدرس جامعہ اسلامیہ پٹنہ
مشکوٰۃ شریف کے مقامات مغلقہ کی توضیح اور مسائل مختلف فیہا کے دلائل الحمد للہ جمع
کرنے میں محنت شاقہ برداشت کی ہے خصوصاً عمر حاضر کے مسائل ہند کے متعلق کافی شانی
ابحاث و تحقیقات لانے کے سلسلے میں جو مرقی ریزی اور قیمتی اوقات صرف کئے یہ نہایت
قابل تحسین ہے میرے اوصراؤ صر سے چند روزانہ بغور مطالعہ کئے ماشاء اللہ اس کے
مضامین اور اسلوب بیان واضح اور سہل پایا اس سے دل نہایت خوش ہوا۔ اور
زبان و جہان سے دعا کی کہ اللہ تعالیٰ ایسے امور عظام کے انجام دہی کے لئے تادم
اکثر توفیق عطا فرمائے اور اس کو صحت و عافیت دائمی بخشے اور اس کتاب
کو قبول فرمائے۔

ربنا تقبل منا یا رب أنت السميع العليم۔

العبد احمد غفرہ

۲۸/۱۰/۱۱

۴ صورة ما قرطه

بہار المعقول والمنقول حاوی الفروع والاصول المحدث الكبير
الشیخ الجلیل سماحة الشیخ العلامة مولانا عبد العزیز
بارک اللہ فی حیاتہ ، صدر المدرسین للجامعة الاهلیہ دارالعلوم
معین الاسلام ہاتھزاری ، صانعہ ، والثانیۃ الخاص للشیخ مولانا
حسین احمد مدنی ،

حامدًا ومصليًا وسلمًا ، آمین بعد ! احقرہ بنی و نعتی لکھنؤ
رفیق احمد صاحب مدرس درجہ عالیہ جامعہ اسلامیہ ممبئی کی تالیف کردہ ایضاح مشکوٰۃ
کی جلد ثانی کے بعض مقامات کا بادی النظر سے مطالعہ کر کے نہایت مسرور و خوش ہوا
مؤلف موصوف نے جس قدر محنت شاقہ و عرق بیزی سے حل لغات اور مقامات
مغفکہ کی تشریح اور مسائل مختلف فیہا میں ائمہ کرام کا مسلک مع الادلہ والصحیح
کرنے کی کوشش فرمائی واقعی یہ قابل تحسین اور ستائش ہے ذالک فضل
اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم اور ہشت آیت کہ خود
بیرونہ آنکہ عطار بگوید ۔ کامصداق ہے عبارت اردو عام فہم سلیس ہے ، طلبہ اور
علماء کو اس کی قدر دانی کرنی چاہیے ، آخر میں ہدیہ خداوندی عجز و انکساری سے
دعا کرتا ہوں کہ حق جل شانہ مؤلف کی اس عظیم الشان خدمت دینیہ
کو بظرف عنایت قبول فرمائے اس پر اجر جزئی فی الدارين اور مطالعہ کرنے والے علماء
اور طلبہ کو اس سے مستفید ہو سنے کی توفیق عطا فرمائے ۔

وما علینا الا البلاغ ۔

فقط والسلام

عبد العزیز مغفّر

شیخ الحدیث و علمہ تعلیم للجامعہ الاسلامیہ دارالعلوم
معین الاسلام ہاتھزاری ممبئی شریعت فرنگ ، نیغلادیش
۱۱/۱۰/۲۶ھ

صورة ماكتبه

مخدوم العلماء، رئیس الشعراء والادباء، المحقق الجلیل و المحدث
النبیل الشہیر فی الآفاق العالمة **محمد السحوی** (الغازی) رحمۃ اللہ علیہ
شیخ الحدیث للجامعة الاسلامیة بقیہ، والتلیذ
الخاص للشیخ العالمة مولانا حسین احمد مدنی،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نعمہ و نعل علی رسول الکریم آقا بعد! عزیز محترم مولانا رفیق احمد سلمہ ربی کی تازہ تالیف
ایضاح مشکوٰۃ کی متعدد جگہوں کا احقر نے مطالعہ کیا، ماشاء اللہ انداز ترتیب
اور اسلوب بیان نہایت موزوں معلوم ہوا، خصوصاً جدید مسائل پر نہایت
مفصل و مدلل بحث کی گئی ہے جس سے حق کی تائید اور باطل کی تردید اچھی طرح
واضح ہو کر سامنے آگئی۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اپنی رحمت سے اس کو
قبول فرمائے اور خاص و عام اور مدرسین و متدرسین سب کے لئے اس کو
یکساں مفید بنائے، آمین یا رب العالمین، و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلق سیدنا محمد و آلہ و اصحابہ
الجمین برحمتک یا ارحم الراحمین ..

احقر العباد محمد اسحاق غفرلہ

۱۶/۱۱/۱۴۱۳ھ

کلمۃ الثقریط

من علامۃ الہدٰی و محقق العصر شیخ الحدیث و التفسیر و الفقہ مولانا
محمد السحوی رحمۃ اللہ علیہ المحدث الذی کبر و رئیس قسم الایفا،

بالمجامعۃ الاسلامیۃ بفتیہ، شیتاغونج، بنغلادیش
 والتلمیذ الخاص للشیخ الأذہب مولانا **اعجاز زہلی**

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین علی آله واصحابہ واتباعہ من امتہ بعدہ
 راقم الحروف لے محبت محترم رفیق مکرم علامہ معظم مولانا **رفیق الرحمن** دامت

برکاتہم استاذ الحدیث و التفسیر و معاصر اسلامیت کی کتاب مختلف معروف
 بالیضاح مشکوٰۃ کو من و من بغور مطالعہ کیا بجزاۃ یہ تحقیق، شذوۃ امصباح

یہ تمام کتب صحاح کے معضلات و خلقات کے حل کے لئے بمنزلہ یاقوت
 محتاج ہے حدیث و فقہ کے مباحث غریبہ کی تحقیق عجیب و متدق

لطیف پر مشتمل ایک سہ نظیر شرح مشکوٰۃ المنجم ہے جس میں تحقیق مسائل
 و توضیح دلائل، کوائف کتب معتبرہ، نہایت سہل و آسان طریقہ پر بیان کی گئی

ہے، مسک احادیث کو نیز تعصبات، افتاد میں تنقیح نام کے ساتھ قوی دلائل سے واضح
 کیا گیا ہے بالخصوص عمر حاضر سے متعلق مسائل پر مدلل اور مفصل روشنی ڈالی گئی

ہے جس کا مطالعہ انشاء اللہ مدرسین و تدریسین کو کتب متداولہ اور شرح
 مطولہ سے بے نیاز کر کے مباحث علیہ اور وقائی تفسیر سے بہرہ ور کر دے گا،

اکامل یہ ایک بے بہا خزانہ علوم ہے جس میں اصول و
 فروع کے علمی ورثین اور گراں پایہ نوؤ مشہور مکون ہیں، ذاللت فضل اللہ

یونسیہ من اللہ

بندہ کا دل تڑپتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل علم کو اس کتاب سے
 زیادہ سے زیادہ مستفید ہونے کی توفیق بخشے آمین

مختصر سوانح حیات مؤلف

محمد رضوان ضمیر آبادی، پٹیوٹی، غفرلہ

مؤلف کے سوانح حیات کے بارے میں بتارس یونیورسٹی (ہندوستان) ڈھاکہ یونیورسٹی، جامیام یونیورسٹی وغیرہ سے بار بار خطوط آئے ہیں اسلئے مختصر طور پر کچھ لکھ دیا مناسب سمجھا۔
ولادت: والد ماجد جناب علامہ رفیق احمد صاحب مدظلہ العالی بن امام العصر النجاشی حضرت مولانا احمد صاحب (صدر المدرسین و شیخ الحدیث اول و یکے از بانیان جامعہ اسلامیہ پٹنہ) کا تولد ۱۳۶۴ھ مطابق ۱۹۴۵ء کو جامیام کے مشہور تھانہ چاندگاؤں کے قصبہ مہرا میں ہوا، حضرت علامہ مولانا اہل صاحب بانی مدرسہ مظاہر علوم جامیام نے آپ کو شہد پلایا اور کالان میرا اذان دیا اور نام مذکور کو تجویز فرمائی۔

تحصیل علوم: جب آپ کی عمر چھ سال کی ہوئی تو علوم نبوی کی تعلیم مٹانے کی خاطر ۱۳۷۱ھ میں جامعہ اسلامیہ پٹنہ آکر داخلہ لیا اور قطب زمان، حضرت مفتی عزیز الحق صاحب بانی جامعہ اسلامیہ پٹنہ سے قرآن شریف کا افتاح کیا پھر دیگر ماہرین علوم و فنون کی صحبت بابرکت میں رہ کر ابتدائی تعلیم سمیت ۱۳۷۳ھ کے بعد رانا رجحان فنون کی کتابوں میں تیسیرت کمال اور مہارت نامہ حاصل کر کے سوارت سے دلائل ہوا آخر میں ۱۳۸۴ھ کو حکمت و فلسفہ اور حقوق کی کئی کئی کتابوں مثلاً صدور، خمس، باز، حمد اللہ، القیدس، فاضل، خار، الحساب، خیالی، المصور، عامہ وغیرہ کا درس حاصل کیا، اور ۱۹۶۶ء، ۱۳۸۶ھ میں دورہ حدیث، فقہی کتب، صحاح، سنن، تفسیر، انساب و سوانح نامی کے بعد انجمن اہل المدائن کے تحت منعقد ہوئی والا امتحان مرکزی میرا اعلیٰ درجہ کی کامیابی، اعلیٰ لی اور انعام کی طور پر سوانح نامہ اربعہ وغیرہ ملی، ہے، مرحلہ تکمیل کے امتحان میں اس قسم کی جوہر، صداقت و نمائندگی نے کے بعد علامہ مدظلہ کو جناب مولانا شمس علی صاحب ناظم و فاق المدارس پاکستان نے الجامعہ الاسلامیہ مدینہ منورہ میں تعلیمی سفر کرنے کیلئے دعوت پیش کی لیکن آپ کے والد مکرم و دیگر اساتذہ کرام سے مشورہ لینے کے بعد ان کی دعوت پر ایک نہ کہ سدا۔
آپ کے مشہور اساتذہ: آپ اپنے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ، خطیب اعظم علامہ صدیق احمد صاحب نور اللہ مرقدہ، حضرت الحاج مولانا یونس صاحب رئیس ثانی جامعہ اسلامیہ پٹنہ، حضرت اعلام جناب مولانا حافظ امیر حسین (میر) صاحب قدس سرہ، حضرت علامہ مولانا فضل الرحمن صاحب ہاتھ لونی اور علامہ مفتی ابراہیم صاحب، حافظ حدیث حضرت علامہ مولانا عبد اللہ درویشی پاکستانی، حضرت علامہ مولانا خالد محمود صاحب مدظلہ چیف جسٹس پاکستان، حضرت مولانا غنی احمد صاحب ابوالوئی، حضرت مولانا حسین احمد انور کسب بالنیابہ جامعہ اسلامیہ پٹنہ و صدر

مدرس مدرسہ امدادیہ پوک کہانی، حضرت مولانا اسحاق صاحب (انغازی)، حضرت مولانا مفتی عبدالرحمن صاحب مدظلہ بانی مرکز الاسلامی بشوندرہ ڈھاکہ، وغیرہم کے خصوصی شاگرد شید ہیں۔

آپ کی تدریسی زندگی: ۱۳۸۸ھ ۱۹۶۹ء میں مدرسہ امداد العلوم راولپنڈی میں (جماعت مشکوٰۃ کے افتتاح کے وقت) آپ کا تقرر ہوا پھر ۱۳۹۱ھ ۱۹۷۲ء میں S.S.C امتحان دیکر ۱۳۹۳ھ ۱۹۷۴ء میں مدرسہ عبیدیہ حافظ العلوم نانوپور چانگام میں (دورہ حدیث کے آغاز کے وقت) مدرسہ منتخب ہوا، خدمت تدریس کے ساتھ ساتھ دارالطلبہ کا ناظم بھی رہے اسکے بعد بدستان پٹیہ میں واقع عالمگیر شہرت و قبولیت کا محل ایشیائے کوچک کے مشہور درس گاہ جامعہ اسلامیہ پٹیہ میں ۱۳۹۷ھ ۱۹۷۷ء میں آپ کا تقرر ہوا آپ وہاں شعبہ مناظرہ اور شعبہ تفسیر کے رئیس نیز زمانہ طویل تک دارالافتاء کا مامول اور ناظم رہے،

چینوں مدارس میں آئے زبردستی کتابیں: طحاوی شریف، ترمذی شریف، شمائل ترمذی، نسائی شریف، مؤطا مالک، مشکوٰۃ شریف، مکمل، منتخب الفکر، ابن کثیر، بیضاوی، تفسیر مدارک، شرح عقائد، ہدایہ/۳، ۱، قواعد فی علوم الحدیث، میبذی، نسیم العلوم، دیوان حماسہ، مقامات، مختصر المعانی، بیع معلقات، دیوان منتہی، حسامی، کافیہ، وغیرہ

علوم باطنیہ کی تحصیل: علوم ظاہرہ کی کورس ختم کرنے کے بعد علوم باطنیہ کی تحصیل کے ارادہ سے موصوف اولیاء آئے والد محترم جناب امام احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کی ہاتھ پر بیعت ہوا، ثانیاً حضرت مولانا ابراہیم صاحب سے بھی حرم شریف مکہ میں بیعت ہوا اور خط و کتابت کا سلسلہ تاحیات جاری رہا، والد صاحب سے ۱۴۰۰ھ میں خلعت اجازت سے شرف ہوئے اور دوسرے بزرگاں دین سے بھی اجازت حاصل ہے۔

حج بیت اللہ سے مشرف: ۱۳۱۳ھ ۱۹۹۳ء میں آپ حج بیت اللہ مشرف ہونے کیلئے مکہ مکرمہ کی طرف سفر کا قصد کیا، حج ادا کرنے کے بعد مکہ مکرمہ کے مختلف مقامات مقدسہ اور جامعات و مساجد کی زیارت سے بہرہ ور ہوا خصوصاً مدرسۃ الصولتہ اور جامعہ أم القری کے کتب خانہ کی جدید جدید چند اہم کتابوں کا مطالعہ کیا بعد میں مدینہ طیبہ کا رخ کیا وہاں پہنچ کر مسجد نبوی کی زیارت سے مشرف ہوا اور الجامعۃ الاسلامیہ بالمدينۃ المنورۃ میں جا کر چند کتابوں کا مطالعہ کیا۔

تصنیف و تالیف میں آپ کا مقام: آپ کے موضوعات مختلفہ اور فنون متنوعہ میں تصنیف کردہ کتابوں نے دنیائے اسلام میں عظیم انقلاب اور باطلوں کے دلوں میں زبردست زلزلہ برپا کر دیا۔ ذیل میں چند مؤلفات کی فہرست پیش کی جا رہی ہے۔

من طباعت

۱۳۲۵ھ

۱۳۱۱ھ

۱۳۱۹ھ

۱۳۱۶ھ

۱۳۲۱ھ

۱۳۸۸ھ

۱۳۹۷ھ

۱۳۹۹ھ

۱۴۰۰ھ

۱۴۰۳ھ

۱۴۱۰ھ

۱۴۰۱ھ

۱۴۱۱ھ

۱۴۰۱ھ

۱۴۱۷ھ

۱۴۲۱ھ

۲۰۰۱ء

(۱) افادۃ المسلم شرح صحیح مسلم

(۲) ایضاح مشکوٰۃ، مشکوٰۃ شریف کی مفید اور سہل شرح

(۳) ایضاح مشکوٰۃ، مشکوٰۃ شریف (زیر طبع)

(۴) اقرب الوسائل فی شرح و تہمات

(۵) قرۃ العینین فی حل مشکلات المؤمنین

(۶) درس ہدایہ

(۷) انوار احمدی اردو (زمانہ طبع کی تصنیف)

(۸) مودودی صاحب کی تفسیر و نظریات پر علمی و تحقیقی جائزہ (اردو)

(۹) برشا و نظائیر فی احوال المصنفین (اردو)

(۱۰) الانشاء، الجدید مع اللغات و الخطابات (عربی)

(۱۱) ہدایہ المسترشدین الی حل عوایضات قصص النبیین

(۱۲) شیعیت اور مہمہ

(۱۳) زہراؓ جو مہ فی معرفۃ النہون و انعموم

(۱۴) ختم نبوت خروج و جان اور ظہور امام مہدی

(۱۵) آثر یادہ فی ذکر احوال النہن

(۱۶) کمالات احمدی اور مرانی محدث اعظم

(۱۷) الامام (زیر طبع)

(۱۸) الکلام المعتمر فی توضیح نور سید البشر

(۱۹) اقرب الی اللہ تعالیٰ

(۲۰) بحر بات احمدی اور تلخیص کردہ کتاب نقش سلیمانی اور بحر بات سلیمانی

پرکاش کال

(۲۱) ما ویاہرۃ الختیرہ از جم

۱۸۵۵ ہجری

(۲۲) ہندیہ ہندوستان: ہندوستان-بھارت کے ہندوستانی اور ہندوستانی

۱۸۵۵ ہجری

(۲۳) نور محمدی

(۲۴) مودودیؒ کی تفسیر و خطابات

۱۸۵۵

(۲۵) جامعہ اسلامیہ ہندوستان

(۲۶) ہندوستان کے ہندوستانی اور ہندوستانی

۱۸۵۵

(۲۷) ہندوستان کے ہندوستانی اور ہندوستانی

(۲۸) ہندوستان کے ہندوستانی اور ہندوستانی

(۱) حدیث پر یکسوئی (ہزبان جنگ) یعنی حدیث کی معرفت اس کتاب میں ہندوستان اور بنگلہ دیش کے مشہور و معروف محدثین کی مختصر سوانح عمری اور علم حدیث کی اصطلاحات وغیرہ کا بیان (۱۲۹ صفحہ پر مشتمل) دلچسپ انداز میں کیا گیا۔ (۲) شیعیت اور متعقبات قرآن و حدیث کی روشنی میں (۳) ختم نبوت (۴) خروج و جہاں (۵) ظہور مہدی (۶) نزول حضرت عیسیٰ - جامد اسلامیہ پیہ کے درجہ علیا کے بعض اساتذہ کرام کے مشورے پر کتاب مشکوٰۃ المصابیح کی چند اہم احادیث پر صحاح ستہ وغیرہ کے مستند شراح سے کچھ مضامین تبدیلہ کئے گئے تھے، نیز موصوف حضرت اس مجموعہ کی کئی شک دینے لکھتے ہاں بار اس عاجز کو اصرار کر رہے تھے لیکن (۱) ہر کس و ناکس کے طعن و تشنیع اور حامدین کی فتنہ پردازی کا خوف (۲) اپنی بے بضاعتی اور علمی کمزوری (۳) نیز اس کام کیلئے جس صلاحیت کی ضرورت ہے اس کے فقدان کی وجہ سے اس کیلئے ہمت کرنا تو دور کی بات بلکہ کامسمیل معلوم ہوتا ہے تاہم عصر حاضر کے تقاضے اور بعض جمہین کے اصرار سے مجبور ہو کر فائدہ عامہ کی خاطر نوکٹائے اللہ مشکوٰۃ المصابیح کے وہ مباحث جو شروح احادیث کے ناگاہک پہنچنے کی بنا پر علوما طلبہ کے سامنے نہیں آتے ہیں یعنی کتاب النکاح سے آخر تک - کی احادیث مختلفہ کی توضیح کو شائع کرنے کا ارادہ کیا اگر اوقات تعطل کی توفیق شاق حال ہو تو اس تسرخ کو چار جلدوں میں اتمام کرنے کا خیال ہے، خصوصاً اس میں اس پر فتن زمانہ کے تقاضے کے مطابق ایسے کچھ مسائل پر تفصیلی بحث کی گئی ہے جو اکثر سابقہ شروح میں نہیں ملتی ہے اور بحث بھی اس نوعیت سے کی گئی کہ جس سے آئندہ مخطوطات کے مطالعہ کی راہ بھی ہموار ہو جائے گی اور مشکوٰۃ المصابیح علم حدیث کی پہلی کتاب ہونے کی بنا پر غائبانہ کے دلائل و جوابات کو متوسط انداز میں لایا گیا ہے، اگر کسی کو مزید تفصیل کی ضرورت ہو تو مخطوطات مطالعہ کرنے کیلئے ان کے حوالجات درج کردے چھتے اور اگر کسی کو اس شرح میں ذکر کیے ہوئے دلائل و جوابات زیادہ اور غور معلوم ہو تو اس کیلئے مناسب ہے کہ وہ بقدر ضرورت اخذ کرے۔

طلبہ کو میزنا صمانہ مشورہ یہ ہے کہ اولاً متن حدیث سے اچھی طرح مناسبت پیدا کریں جو طلبہ کیلئے سب سے زیادہ اہم فریضہ ہے، ثانیاً ان تقاریر کو ضبط کرنے کی کوشش کریں

انشاء اللہ تعالیٰ یہ شرح دورۂ حدیث کی کتب ہوں کیسے بھی بہت مفید اور ممتد و معاون ثابت ہوگی کیونکہ اس کے اکثر مقام میں صحاح ستہ و غیر کی احادیث اور ان کی تشریحات کے مفہامیں صحیح حوالات درج کئے گئے ہیں۔ نیز اتحاد المدارس اور وثاق المدارس بنگلادیش و پاکستان کی کتب احادیث کے پچھلے چند سالوں کے سوالات کی بھی مع تاریخ نشان دہی کی گئی ہے۔

اخیر میں ان حضرات کا تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے مجھے اس کار خیر میں اعانت و نصرت کی ہے۔ خصوصاً جناب مولانا مفتی شمس الدین صاحب حفظہ اللہ ممتاز استاد جامعہ اسلامیہ ٹیہ کا۔ کیونکہ انہوں نے احقر کو اس موضوع پر غام فرمائی کی توجہ دلائی اور ممکن حد تک میری حوصلہ افزائی فرمائی ہے۔ حضرت قارئین کرام سے امید ہے کہ وہ عبارت کی خامیوں اور غلط ادا کی پیچیدگیوں کو نظر انداز کریں گے اور اگر پوری تفتیش و تحقیق کے بعد کوئی مقام قابل اصلاح نظر آئے تو بندہ کو مطلع فرمادیں تاکہ اس پر غور کر کے معقول تنقید کی اصلاح کر سکے اور اس ناچیز کو دعا سے خیر میں یاد رکھیں۔ ۱۱

مَا بَيْنَا تَقْبَلُ مَا تَنْتَ الْسَمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ تَبَّ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ اَنْتَوَابُ
الرَّحِيمِ ۝ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ خَالِصًا لِّوَجْهِكَ الْكَرِيمِ ۝ سَبَبًا لِّلْخُلُوْلِ دَارِ
النَّعِيمِ ۝ اٰمِيْنَ يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ بِحَرَمَةِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ ۝ خَاتَمِ
النَّبِيِّيْنَ عَلَيْهِ اَفْضَلُ الصَّلَوَاتِ وَالتَّسْلِيْمِ ۝ عَلٰى اٰلِهِ
وَاصْحَابِهِ اَجْمَعِيْنَ ۝

کشف بردار اسلاف احقر رفیق احمد رفیق امین کان اشد ذوالوالدہ لاساتمتہ
میر وحی شہر پیروی، غلام المدارس جامعہ اسلامیہ ٹیہ، چانگام، بنگلہ دیش.....
۹ جنوری ۱۹۹۱ء بمطابق ۱۲ جمادی الاخریٰ ۱۴۱۱ھ..

المجلد الثانی من مشکوٰۃ المصابیح

کتاب النکاح

(س۔ سرکاری مدارس ۸۵ سے بخاری شریف)

کتاب یعنی مکتوب، یہ بمنزلہ جنس کے ہے، اس کے تحت قیم بقیم الواب ہیں جن کی حقیقتیں مختلف ہیں۔ مشکوٰۃ اول کو ایمان اور عبادات محض مثلاً نماز روزہ کی احادیث، نیز معاملات محض بیوع وغیرہ کے آثار سے ترتیب دی گئی، مشکوٰۃ ثانیہ میں پہلے کتاب النکاح کی احادیث لائی گئی ہیں جو ایک اعتبار سے عبادت ہے دوسرے اعتبار سے معاملہ ہے۔ عبادت اس حیثیت سے کہ نکاح نفس کے لئے وقوع فی الزمان سے محافظ بنائے، معاملہ اس حیثیت سے کہ اس میں مہر ایجاب وقبول اور شہادت حتیٰ کہ بعض وقت قضائے قاضی کی ضرورت پیش آتی ہے یہاں باقہ مباحث ہیں

۱۔ نکاح کے معنی لغوی | بعض علماء کا قول ہے کہ لفظ نکاح مشترک ہے عقد اور وطن کے معنی میں، صاحب غایت البیان نے اسی کی ترجیح دی ہے امام شافعی وغیرہ نے کہا عقد معنی تحقیق اور وطن معنی مجازی ہے، امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے برعکس کہا یعنی وطن میں حقیقت اور عقد میں مجاز ہے، نقول علیہ السلام تاکھوا نکاحا ثروا ولعولہ علیہ السلام لعن اللہ نکاح یدہ، لہذا قرآن وحدیث میں جب لفظ نکاح آئے ان سے غالی ہوگا وہاں جماع ہوگا، کہ فی قولہ تعالیٰ ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم (نساء ۲۲) علامہ سلطان اور ابن حجر وغیرہ نے فرمایا "نکاح میں نکاح کے معنی تنقل، غلام اور جمع کرنے کے ہیں، امام قراءہ

کہتے ہیں "نکاح" بندہ نون و سکون کا حرف قزح کا اسم ہے۔ یہاں تک انظر الزمیں و شرت
زمین کو ڈھک دیا ہے اور وہ اس جذب ہو کر رہ گئی نکاح انصاف سے تعلق میں بننا غالب
ہو گئی نکحت الحصة اخفاف الابل زمین کی گھڑی اونٹ کے پاؤں میں دھنسن گئی ہے

ان بیانات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نکاح اصلی وضع میں ضم یعنی جمع کیلئے ہے۔ ورنہ وحلی میں موجود ہے
کہ عقد میں ہر عقد سبب ضم ہے لہذا یہ کہنا بڑھکا کر نکاح وحلی کے معنی میں تعلق ہے اور معنی عقد میں مجازی ہے
۲۔ معنی شرعی | نکاح اس عقد مخصوص کا نام ہے، باقصد سفید ملک سے

ہو یعنی اس عقد کے ذریعہ مرد کا عورت سے نفع اٹھانا اور محفوظ ہونا حاصل ہو جائے
۳۔ مشروعیت نکاح | بعض کے نزدیک نکاح شروع نہیں کہتا کہ اس سے قصائے

شہوت ہوتی ہے، مگر علماء دین فرماتے ہیں کہ آہستہ بکرتک کوئی شروع عبادت
ایسی نہیں جو جنت میں بھی باقی رہے گی سوائے ایمان، ایمان کے پانچویں ہر
شرعیہ میں مرد و عورت کا باہمی اجتماع ایک خاص عبادہ کے تحت مشروع رہا ہے، اس
عبادہ کی صورتیں ضرور مختلف رہی ہیں

۴۔ حکم نکاح | ۱۔ داؤد بن علی ظاہری، صفحہ ۱۱ وغیرہ وحلی اور نان و نقد پر
قدرت رکھنے والے کے لئے حالت اعتدال میں بھی نماز روزہ کی طرح نکاح کو فرض نہیں
کہتے ہیں ان کی دلیل وہ نصوص ظاہرہ ہیں جن میں حکم نکاح دیا گیا ہے جیسے:

(الف) قوله تعالى: فَانكحوا ما طاب لكم من النساء (نساء ۳)
(ب) وَانكحوا الایامی منکم (نور ۳۲) (ج) قال علیہ السلام:
تزوجوا الودود والولود (د) تزوجوا فان خیر هذه الامة اکثرها نساء
وغیرہ۔ کیونکہ صیغہ امر فرضیت اور وجوب پر دلالت کرتا ہے

۲۔ بعض اخاف کے نزدیک فرض کفایہ ہے جیسے نماز جنازہ وغیرہ
۳۔ بعض کے نزدیک واجب علی الکفایہ ہے جیسے سلام کا جواب دینا،
۴۔ بعض کے نزدیک واجب عین ہے لیکن صرف علماء، نہ کہ اعتقاداً جیسے معتقد فطر اور
انبیاء ان حضرات کے اقوال کے منقول کردہ دلیل کو دوسری احادیث کے پیش کیا ہے۔

اپنے اپنے موقف پر حمل کیا

۵۔ امام شافعی نے منقول ہے کہ حالت اعدال میں الحن مہل ہے اور نقل عبادت الحن سے افضل ہے (الف) اقرب تعالیٰ وأحلّ لکم ما وراء ذلک (ب) (۱۵۰) حدیث اور بیاح استہتر مردوں ہیں۔ اسیں لفظ لکھو سے بھی بات کھلتی ہے کیونکہ قائم سہاقت میں میں متعل ہوتی ہے (ب) سیدنا وحصوٰر ونبیّا من الصّٰلحین (آں قرآن / ۲۹) یہاں حضرت نبی علیہ السلام کی تعریف لفظ خصوص سے کی گئی ہے جس کے معنی قدرت کے بجز عورت کے پاس نہ کیونکہ کے ہیں۔ اس سے عدم نکاح کی نفسانیت ثابت ہوتی ہے

۶۔ امام مکتبہ اور امام کوئی اسکے نزدیک تفتیب سے ان کی دیں (الف) کتاب النکاح کی پہلی حدیث یعنی من استطاع منکر الہی فلیتزوج (۱) ومن لم یستطع فلیعہ بالعصرہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روزے کو نکاح کے قائم مقام قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ روزہ اس پر واجب نہیں معلوم ہوا نکاح میں واجب نہیں کیونکہ غیر واجب قائم مقام واجب نہیں ہوتا (ب) نیز صحابہ کرام میں سے بہت سے ایسے بھی تھے کہ ان کو زمینیں نہیں تھیں، غرض ایسے ان پر کوئی تکیر نہیں فرمائی اس سے معلوم ہو کہ نکاح واجب نہیں بلکہ مستحب ہے (۲) عاقلی قادی اور صاحب دہ مختار لکھتے ہیں: اصح قول عند خلاف سات ہو کہ ہے

والفہم: اقرب تعالیٰ السلام النکاح من سننی فمن رغب عن سننی فلیس منی (السنن)
(ب) عن ابی یوسف قال علیہ السلام اربع من سنن المرسلین منها النکاح (ترمذی شکرہ) (۱)
یعنی: قرآن تعالیٰ والذین یقولون دناہب لنا من اذنا جانا وذریۃ قرة اعین (قرآن ۵۵)
اس میں اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کی سرح کی ہے جو اولاد و بیوی کے حصول اور ان کے نیک صالح ہونیکے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں (۵۱) قرآن تعالیٰ ولقد ارسلنا رسلاً من قبلک وجعلنا لہم ازواجاً وذریۃ (رعدہ / ۳۸) یعنی جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بیویاں اور اولاد عطا کی گئی اس میں انبیاء سابقین کو بھی دی گئی ہے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ یہ نکاح انبیاء علیہم السلام کی مشرک و متخفہ سنت ہے و بجز یہی اور عیسیٰ کے اور تمام علیہ السلام کی جائز سننی ہے۔ ص ۱۵۰ مدار فی النکاح

انبیاء نے نکاح کیا ہے، نیز عیسیٰ بھی بعد نزول میں السہار نکاح کریں گے، ان یہ بھی معلوم رہے کہ
 دلائل ابتدا، زنا کا یقین ہو تو بالاجماع نکاح فرض ہے (۱) اور تو نان یعنی غلبہ شہوت اور ابتدا
 زنا کا ظن یا خوف ہو تو واجب ہے بشرطیکہ حقوق نکاح مثلاً مهر، نفقہ پر قدرت ہو ماحمل ہو۔ (۲)
 (۳) اور جب کہ حقوق نکاح ادا کرنے کی طاقت نہ ہو اس وقت مکروہ شرم اور سبب پرناہ (۴)
 ظلم و ستم کا یقین ہو تو حرام ہے۔ احوال شریعت نے نکاح کے بارے میں مختلف حالات کی
جوابات دلائل مذہب اول، دوم، سوم، چہارم (۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرائض و واجبات اور اداکان دین شمار کرتے وقت نکاح کا ذکر نہیں فرمایا اگر یہ فرض
 یا واجب ہوتا تو ضرور ذکر فرماتے (۲) قاعدۃ اصولیین الامر للوجوب یہ مطلقاً
 نہیں بلکہ وہ امر جو مجرد عن القرینہ ہو وہ مثبت للوجوب ہوگا۔ لہذا امر مقرون
 بالقرینہ بحسب قرینہ محمول ہوگا، یہاں قرینہ سنیت موجود ہے پس سنت پر محمول ہوگا
 (۳) مذکور کردہ صیغہ امر کو حالت غلبہ شہوت پر حمل کرنا چاہئے تاکہ تمام نصوص پر عمل ہو
 جائے (۴) فاحکوا ما طاب لکم۔۔۔ او ما ملکت ایمانکم میں نکاح اور تسری
 (لوڈی کو بھڑائی کیلئے مقرر کرنے) کے درمیان اختیار دیا گیا اور تسری بالاتفاق واجب
 نہیں تو تزوج بھی واجب نہ ہوگی۔

جوابات دلائل امام شافعی ان کی دلیل اول کے بارے میں احناف کہتے ہیں
 ہم بھی نکاح کو حالت اعتدال میں فی نفسہ مباح کہتے ہیں اور سنت بیزہ مانتے ہیں چنانچہ حضرت انبیاء علیہم السلام
 کی حالت یقیناً حالت اعتدال ہی تھی پھر بھی وہ حضرت ناستنا، دوئی عیسیٰ وغیرہ کے سب کے اگر خواجی زندگی
 بسر کی اور امام شافعی نے جو مجرد لعبادۃ

کو نکاح سے افضل قرار دیا ہے اس کا جواب یہ ہے (۱) جس شخص کی حالت حضرت یحییٰ علیہ
 اس پر کسی ہو کہ اس پر آخرت کا خیال اس قدر غائب آیا کہ اس کی وجہ سے یہوی کی قدرت ہی
 محسوس نہ کرے، جس طرح بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو بلا نکاح رہے ان کے متعلق بھی ایسے واقعات
 منقول ہیں ایسے شخص کے لئے یہی افضل ہے

اس سے مالک کی دلیل دوم کا جواب بھی ہو گیا (۲) اس سے اللہ تعالیٰ نے خاص نبی

کی تعریف کی ہے۔ لہذا عام طور پر اس سے استدلال صحیح نہیں ہوگا (۳) شافعیؒ تو شریعت من قبلنا کو حجت نہیں مانتے اب اس آیت سے استدلال کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ (۴) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت وفات تک ازواج مطہرات کے ساتھ گزارا، نکاح کی افضلیت کی واضح دلیل ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کا اشرف المرسلین کے لئے اشرف الاحوال کے بغیر راضی نہ ہوتا یقینی ہے (۵)، یحییٰ عیساؑ کی شریعت میں تہجد للعبادة نکاح سے افضل اور قابل مرجح تھا، لیکن امت محمدیہ میں رہبانیت منسوخ ہو چکی ہے حضرت انس رضی عنہ سے حضور کا ارشاد مروی ہے کہ: ہر امت کے لئے ایک رہبانیت ہے اور میری امت کی رہبانیت جہاد فی سبیل اللہ ہے مالکؒ کی دلیل اقل کا جواب یہ ہے: "روزہ تو واجب نہیں بلکہ سنت ہے لہذا نکاح بھی سنت ہوگا۔"

۵۔ رکن نکاح | ایجاب وقبول بلفظ الماضی ہے۔

۶۔ شرائط نکاح | چار ہیں (۱) عاقدین میں سے ہر ایک اصالۃ یا وکالۃ دوسرے کا لفظ سننے (۲) ایسے دو گواہوں کی موجودگی جو آزاد عاقل اور بالغ مسلمان ہوں، (۳) گواہوں کا اجتماعی طور پر متناہکین میں سے ہر ایک کے الفاظ مستثنیٰ (۴) محل نکاح یعنی منکوحہ انسان ہو عورت ہو مشرکہ نہ ہو صحرات میں سے نہ ہو

۷۔ افضل العبادت بعد السنن | فرائض و سنن کی ادائیگی کے بعد امام شافعیؒ کے نزدیک افضل العبادات صلوات نافذ ہیں، امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک تحریفی علوم اندینیہ ہیں اور امام احمدؒ کے نزدیک جہاد ہیں، اور امام ابو حنیفہؒ سے جو ایک قول یہ بھی نقل کی جاتی ہے کہ نکاح ہے، شیخ نور الدین طبرمسیؒ "البرہان شریعت مواہب الرحمن" میں تحریر فرماتے ہیں کہ عصر حاضر میں نکاح افضل نہیں بلکہ تحریفی علوم الدینیہ کی افضل ہے۔

۸۔ مقاصد نکاح | بڑے مقاصد تین ہیں (۱) بقائے نسل انسانی (۲) حفظ

نسب (۳) خانگی زندگی کا استحکام

۹۔ فلسفہ نکاح | نکاح اس عالم فانی سے پہلے جانے کا سبق سکھاتا ہے جس طرح

میت کو تخت پر اٹھا کے قبرستان میں لایا جاتا ہے اس طرح دہن کو دوبارہ کے گھر کی طرف پانگی و
غیرہ کے ذریعہ لایا جاتا ہے، میت کو جس طرح یہ یقین ہوتا ہے کہ یہ عالم فانی میرا اصلی وطن نہیں
ہے ابھی میں اپنے وطن کی طرف سفر کر رہا ہوں، اس طرح دہن کو بھی یہ احساس ہوا ہے
کہ آج آبائی وطن سے جس طرح میں سفر کر رہی ہوں، ایک دن مجھے شوہر کے وطن سے بھی عالم آخرت
کی طرف سفر کرنا ہو گا،

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں معاملہ نکاح ایسا ہے کہ اس میں غور و فکر کرنے سے
آنکھیں کھلتی ہیں اور راہ سلوک میں چلنے والے کو سبق ملتا ہے کیونکہ نکاح کے سعادت تعلق باللہ
کے بغیر معاملات کے نظائر ہیں مثلاً نکاح کے اندر چار درجے ہیں ایک درجہ عدم تعلق کا ہے
کہ کسی خاتون کے بارے میں غم ہے لیکن ابھی تک اسکو خطبہ نہیں دیا گیا بلکہ ذہن اس سے خالی
ہے۔ دوسرا درجہ خطبہ دینے کا ہے اس وقت قدرے تعلق ہو جاتا ہے اسکا ایک تیسرا درجہ
ہے خطبہ دینے کے بعد نکاح منظور ہو گیا اور رشتہ ہونا قرار پا گیا اس درجہ میں پہلے سے زیادہ
تعلق ہو جاتا ہے اور آپس میں آمد و رفت بڑھایا تمنا کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، ایک
چوتھا درجہ اس کے بعد ہے یعنی نکاح ہو جانا اور مطلوب پر مل جانا۔ اب سمجھیں کہ یہ حالت
سنوک اور تعلق مع اللہ کی ہے کہ وہاں بھی چار درجات ہیں ایک بے تعلق کا ہے یا
معنی کہ اللہ تعالیٰ کی طلب نہیں گو علم ہے، یہ تو ایسا ہے جیسا ہم کو کسی خاتون کے بارے
میں علم ہے ظاہر ہے کہ اس علم کا نام تعلق نہیں بلکہ تعلق تو طلب اور خطبہ سے شروع ہوتا ہے
اسی طرح یہاں بھی سمجھو کہ علم و معرفت قبل از طلب کو تعلق مع اللہ نہیں کہا جاسکتا ہے اس
کے بعد ایک درجہ ہے کہ طلب پیدا ہو گئی اور کسی پیر کامل سے درخواست کی گئی کہ ہم کو
وصل حق کا راستہ بتلائیے انہوں نے راستہ بتلانا شروع کر دیا اور وہ اس راستہ پر چلنے لگا۔
پھر کوئی ابتدا میں ہے کوئی وسط میں ہے، یہ خطبہ دینے کی مانند ہے، مگر ابھی تک یہ علم
نہیں ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو بھی مجھ سے تعلق ہے یا نہیں، اس کے بعد ایک درجہ یہ ہے کہ ادھر
سے بھی اس کے ساتھ تعلق کا اظہار ہونے لگا اور رضا کے آثار و معاملات اس کے ساتھ

ظاہر ہونے لگے ، یہ وہ درجہ ہے جو منظوری خطبہ کے بعد ہوتا ہے ، اس کے بعد ایک درجہ وصول کا ہے کہ نسبت سے اللہ ہوگئی اور وہ واصل بحق ہوگیا

- ۱۰۔ فوائد نکاح | حکماء اسلام تحریر فرماتے ہیں (۱) نکاح سے اولاد پیدا ہوتی ہے (۲) اس سے کسر شہوت ہوتی ہے جو اخلاقی زندگی کی ایک ہلاکت خیز چیز ہے (۳) نفس مجاہدہ کا عادی ہوتا ہے کیونکہ اہل و عیال کی خبر گیری اور ان کی پرورش کے سلسلے میں تکلیف شتی جھیلنی پڑتی ہیں (۴) نفس کو انس و راحت ہوتی ہے چنانچہ انگریزی زبان میں بیوی کو (Wife) کہا جاتا ہے اس کی حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ یہ لفظ مفرد ہے مرکب ہے ایک W۔ یہ (Wonderful) کا اشارہ ہے ہم تعجب خیز چیز دوسرے ا۔ یہ (Worshipment) بمعنی پر ذبیحہ کا اشارہ ہے ۔ تیسرے F۔ یہ (Fare) بمعنی واسطے کا اشارہ ہے ، چوتھے E۔ یہ (Enjoyment) کا اشارہ ہے ہم مزہ حاصل کرنے کی چیز یعنی تفریح اور لہو کی جتنی چیزیں ہو سکتی ہیں سب زیادہ تعجب خیز چیز بیوی ہے ، (۵) خاندانوں کا میں ملاپ اور عداوتوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے ، (۶) اللہ تعالیٰ نے دنیا کو محبت کیلئے پیدا فرمایا اور نکاح ظہور محبت کا مرکز ہے ، مثلاً بیوی شوہر کے مابین ، اولاد و والدین کے مابین محبت وغیرہ وغیرہ (۷) مرد و عورت کے ناجائز افعال سے حفاظت ہوتی ہے ۔ مرقوم الصہ فوائد بہت سے قربات کے حامل بھی ہیں مثلاً نکاح سے اولاد کا پیدا ہونا جو اول نمبر میں ذکر کیا گیا اس میں تقرب کے چند طرق ہیں (۱) امت محمدیہ کی کثرت کی تدبیر جس کی فضیلت احادیث سے ثابت ہے ۔ (۲) صالح اور نیک اولاد زندگی کا سب سے گرانمایہ سرمایہ ہے ان سے دنیا میں سکون و اطمینان حاصل ہوتا ہے اور ان کی دعا وغیرہ سے آخری سعادت کا حتمہ ملتے ہے (۳) بچپن میں بچہ کے مر جانے کی صورت میں شفاعت کا مستحق ہوتا ہے ۔
- ۱۱۔ مضہرات | (۱) عورت کے حقوق کی پامالی کیونکہ اپنی بیوی کے ساتھ غش کلامی اور ہنسی خوشی سے رہنا ، اور اس کے جائز جذبات شوق اور حقوق کی رعایت

کرنا اسلامی قانون ہے، لیکن اس کے برعکس ان کے حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کرنا اور ان کے ساتھ بد سلوکی سے پیش آنا شرع کی برو سے جرم عظیم ہے۔ ان طرن طرح کے انکار دامگیر رہنے سے بعض وقت طلب حلال سے عاجز ہو جانا (۱) تا فرمان اولاد کی وجہ سے دنیا میں دولت و رسوائی کی زندگی بسر کرنا (۲) بسا اوقات معیار زندگی کو بد قرار رکھنے کیلئے حرام امور کا مرتکب ہو جانا (۳) عورت کی خلعت میں تو بیڑھا ہی ضرور ہے لہذا اس کی یہ مزاحیہ صبر نہ کر سکا (۴) بعض عورت انتہا درجہ کی بد مزاج اور بد خلق ہوتی ہے وہ اپنے شوہر دل کے لئے تکلیف و پریشانی کا ایک مستقل سبب بن جاتی ہے (۵) بعض وقت بیوی اپنے کچے کی وجہ سے حقوق اللہ کی ادائیگی میں کوتاہی سرزد ہو جانا وغیرہ وغیرہ بہت سی چیزیں ہیں۔ یہاں مغفرت سے فوائد غالب ہیں۔

۱۲۔ اوصاف منکوحہ: یہ آٹھ ہیں (۱) دینداری (۲) بسبر

(۳) حسن صورت (۴) حسن سیرت و اخلاق (۵) دود اور دود ہو جانا (۶) بکارت (۷) سبب شرافت (۸) بیوی کا صحت مند اور کم عمر ہونا۔

حدیث اول کی تشریح

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ یا معشر الشباب!

قولہ الشباب شباب کی جمع ہے، نیز اس کی جمع شبیب شُبَّان بھی آتی ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جوانی کی حد تیس برس کی عمر تک ہے غرض قرعہ اور زحمری کے نزدیک تیس برس تک امام ائمہ کے نزدیک چالیس برس تک، قولہ الباءة (۱) ماد اور ہا کے ساتھ یہاں وقع کی حالت میں ہا ہو جاتی ہے یہ لغت فصیح اور مشہور ہے (۲) الباءة بلا ہا (۳) الباء بلا ہا (۴) الباءة بلا ہا اور ہا کے ساتھ، بعض جماع کیونکہ اس کے اصل معنی ٹھکانے کے ہیں "قوت باہ" جو آجکل مشہور ہے وہ اسی میں سے ہے، الباءة کا اضافہ مضاف ہے ای مؤنۃ الباءة مؤنۃ المہر والنفقة یعنی لازم نکاح کی استطاعت مرد ہے، اگر مضاف مضاف نہ مانا جائے اور

عن لم يستطع کو من استطاع پر عطف کیا جائے تو قولہ "فازرہ وجاہ" مستقیم نہیں ہوتا ہے کیونکہ عاجز کے لئے روزہ رکھنے کی ضرورت کیا ہے؟ قال العینی "يحل على المعنى انهم أولى بأن يواد بالباء الفدره على النوطي ومكون التزويج" قولہ وجاہ، بعض ہوتا اس کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ بالکل نہیں نکال دینے جائیں دوسرے یہ کہ ٹھیک پیس دینے جائیں اور رگ کاٹ دیے جائیں۔ قولہ فعلیہ بالصوم اس سے علامہ خطابی نے ادویہ کے ذریعہ قطع شہوت نکاح کے علاوہ کا جواز ثابت کیا علامہ لغوی نے شرح السنہ میں لکھا ہے کہ علامہ خطابی کے قول کو لیے ادویہ پر محل کیا جائے جس سے شہوت میں سکون آجائے نہ کہ بالکلیہ شہوت کو ختم کر دیا جائے، کیونکہ لوازمات نکاح پر اس کے بعد قدرت حاصل ہونے کا امکان باقی رہ جاتا ہے مسئلہ استسنا بالید حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ، حدیث اباب سے روایت بعض مالکیہ نے اور شوافع نے استسنا بالید (وہم مملوۃ علیہم) کی حدیث کو ثابت کیا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کے لوازمات کی استطاعت نہ رکھنے کی صورت میں روزہ رکھنے کا حکم صادر فرمایا، اگر استسنا بالید جائز نہ ہوتا تو اس آسان طریقہ کو ضرور ارشاد فرماتے ہی لیکن حاملہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے (۳) صاحب درالمختار لکھتے ہیں متاخرین احناف کے نزدیک اگرچہ یہ مکروہ تنزیہی ہے مگر شدید غلبہ شہوت و طغیان جذبات کے سبب خوف زمانہ کے وقت اگر کسی سے ایسا صادر ہو جائے تو امید ہے کہ معاف کر دیا جائے گا، علامہ ضیائی فرماتے ہیں بابت کے سیاق و سباق کا ظاہری تقاضا یہ تھا کہ فعلیہ بالصوم کی جگہ میں فعلیہ بالجموع کہا جاتا کیونکہ روزہ کی وجہ سے

بعض وقت شہوت بڑھ جاتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تو یہ ہے کہ نفس جموع سے کسر شہوت ہو لیکن یہ ہو کہ اگر روزہ کی صورت میں ہو تو ایک بڑی عبادت بن جائے گی (بذل الجہود ج ۲ ص ۱۷۶) من یستطیع قسطاً فی ۲۰ التعلیق البصیح ج ۲ مرقات ج ۲ ص ۱۸۶ ملاحظہ فرمائیے ج ۳ ص ۳۷

معارف القرآن ج ۲ ص ۲۴۳ فلاح دہبورد ج ۲ ص ۲۴۳ احیاء علوم ج ۲ ص ۲۴۳ وغیرہ۔
تبثّل کی ممانعت (اس وفاق افلاس طحاوی ص ۲۴۳)

قال رَدَّ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتّل۔۔ تبثّل بم عورتوں سے جدا رہنا اور نکاح کو ترک کرنا۔ کثرتِ اذکار و عبادات کی وجہ سے بعض اوقات میں حقوق زوجیت کی ادائیگی سے بے تعلقی کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت عثمان بن مظعون رحمہ حضرت ابو ہریرہ رحمہ حضرت ابن مسعود رحمہ اور بعض دیگر صحابہ کرام رحمہ نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی اجازت طلب کی تھی لیکن یہ نشأ خلقت اور فطرت کے خلاف ہے نیز رُہبانیت ہے جو شریعت عیسائی میں رائج تھی ان کی گزشتہ تاریخ گواہ ہے کہ یہ بیشمار مفاسد کا سبب بن چکی ہے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس سے سختی کے ساتھ منع فرمایا ہے۔

اعراض: اللہ تعالیٰ کا قول وتبتّل الیہ تبتلاً (الآیہ) میں تو تبثّل کا حکم دیا گیا، جواب آیت میں

اعراض کے ساتھ عبادت کرنا ہی مراد ہے جس پر سیاق و سباق دال ہے اور ماوربہ منہی عنہ کا غیر ہے لہذا کوئی تعارض نہیں
حُرْمَتِ اخْتِصَاء خصی بننا انسان کا صغیر ہو یا کبیر باتفاق علمائے کرام حرام ہے، کیونکہ اختصاء کے معنی خصیتین نکلوا کر مردانہ قوت ختم کر دینے کے ہیں، یہ تغیر خلق اللہ ہے اور قطع نسل ہے اور یہ تحریم حلال اور تجاوز حد میں داخل ہے جس کی حرمت پر چند آیات دال ہیں مثلاً، یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخْرُجُوا ظِلِّتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (اسے ایمان والوں تم ان پاکیزہ چیزوں کو حرام مت کہو جن کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے حلال کیا اور حد تجاوز نہ کرو تحقیق کہ اللہ تعالیٰ تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔ (مائدہ) ضبط ولادت

کی شرعی حیثیت صنفِ مفتی و مفتی صاحبؒ نیز متعدد احادیث سے بھی اسکی حرمت ثابت ہوئی ہے
(بخاری ج ۲ ص ۵۹۹ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہما غلط ہے) اب اشکال

ہوتا ہے کہ سعد بن ابی وقاصؓ نے کیے فرمایا **لَا خُتْصَانًا جَوَارِ** علامہ
نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اپنے اجتہاد سے اس کو جائز
سمجھتے تھے تاکہ انہماک کے ساتھ جہاد میں مشغول رہ سکے، لیکن ان کے یہ
اجتہاد صحیح نہ تھا، اس لئے رسول اللہ علیہ وسلم نے اس سے سختی سے
روکا، چنانچہ علامہ عینیؒ تحریر فرماتے ہیں **انہ لوقوع اذن من النبی صلوٰۃ**
اللہ علیہ وسلم فیما سألہ عنہ عثمان بن مظعون عن التبتل لجواز لہم
الاختصاص لأن استئذان عثمان فی التبتل کانت صورتہ استئذان
لے الاختصاص. وکن ردۃ

یہ علامہ طیبیؒ کہنے میں ظاہر روایت کا تقاضا یہ ہے کہ سعدؓ کو ایسا کہنا تھا
اگر ان کو بتل کی اجازت دیتے تو ہم بھی بتل کرتے لیکن بالغہ کے طور پر ظاہر ہے
عدول کر کے فرمایا **لَا خُتْصَانًا** ای بالغہ فی التبتل یعنی اختصاء کے معنی حقیقی
مراد نہیں بلکہ ترک نکاح کا بالغہ مراد ہے (۳) اختصاء کے معنی حقیقی مراد ہیں
لیکن یہ حرمت سے پہلے کی بات ہے، علامہ نوویؒ لکھتے ہیں حیوان ماکول
کو چھوٹی عمر میں خسی کرنا جائز ہے اور بڑی عمر میں حرام ہے علامہ قرطبیؒ لکھتے
ہیں حیوان کو مطلقاً خسی کرنا جائز نہیں مگر منفعت مثلاً تطییب لحم اور قطع
مرد کے لئے جائز ہے ابن حجرؒ فرماتے ہیں قطع ضرر کے لئے بڑی عمر میں بھی
جائز ہے (یعنی ج ۱۹ ص ۲۳، التعلیق ج ۲، مرقاۃ ج ۱ ص ۱۸۶، فتح الباری ج ۲ ص ۲۲ وغیرہ)
تَرَبَّتْ يَدَاكَ كَيْ تَحْقُقَ "فاظفر بذات الدین تربت يداك" "ما فخر امة"

صیغہ بابِ سَمْع سے ہم کامیاب ہونا، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ
عام طور پر لوگ عورت سے نکاح کرنے کے سلسلہ میں مذکورہ چار چیزوں کو

بطور خاص ملحوظ رکھتے ہیں لیکن ہر شخص کو چاہیے کہ وہ دیندار عورت ہی کو اپنے نکاح کے لئے پسند کرے اس میں دنیا کی بھی بھلائی ہے اور آخرت کی بھی سعادت ہے اگر والدہ صاحبہ نسب و جاہ جوڑ کی تلاش کی گئی تو بسا اوقات ایسا جوڑ ملنا مشکل ہوگا اس لئے لڑکیاں نکاح بیٹھی رہیں گی اس کی وجہ سے بیشمار مفاسد رونما ہوں گے ، نیز بد دین والدہ بسا اوقات حقوق زوجیت ادا نہیں کرتا اس طرح اگر کسی نے بد دین ایک حسین و جمیل عورت کو رفیقہ حیات بنایا تو وہ اس کو بھی بد دین کر کے چھوڑنے کا قوی احتمال ہے لہذا سب سے زیادہ ضروری چیز دینداری کو دیکھنا ہے ، تربت ینذالک یعنی خاک آلودہ ہوں تیرے دونوں ہاتھ ، اس سے گو ہلاکت کی بد دعا مفہوم ہوتی ہے لیکن یہاں اس سے مقصود دیندار عورت کو اپنا مطلوب بنانے کی ترغیب دانا ہے بعض نے مطلب یہ بیان کیا ہے اِی صِرَتْ مَحْرُومًا مِّنَ الْخَيْرِ اِنْ لَّمْ تَفْعَلْ مَا اَمَرْتُ بِہِ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کفالت صرف دینداری میں معتبر ہے جہور کے نزدیک چار چیزوں میں کفالت کا لحاظ ضروری ہے (۱) دین (۲) حریت (۳) نسب رہی پیشہ ، لیکن اس بارے میں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اگر خود عورت یا اس کا ولی کسی غیر کفو والے سے نکاح پر راضی ہو جائے تو نکاح صحیح ہو جائے گا (مظاہر حق ج ۳ ص ۲۴۲ ، مرقاۃ ج ۱ ص ۱۸۸ وغیرہ)

فی حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ نساء قریش احکام ان القیال ان یقال "صالحۃ" و "احناہن" و لکن ذکرہ اما باعتبار لفظ النحر او باعتبار الشخص او باعتبار الصنف او من یرکب الابل

ہلاکت بنی اسرائیل کا سبب اول فتنہ عورت ہے | فی حدیث

ابی سعید الخدریؓ "واتقوا النساء فان اول فتنۃ بنی اسرائیل کانت فی النساء" اس جملہ سے عورتوں کے اس فتنہ عظیم کی طرف اشارہ کیا گیا جو

بنی اسرائیل کی تباہی کا سبب بنا ، بنی اسرائیل کا اسم اعظم جانتے والا مستجاب الدعوات بزرگ بلعم بن باعور کو ان کی قوم نے بیش قیمت بدایا د تھا نف دے کر موسیٰ کے لشکر کے خلاف بددعا کرنے کے لئے راضی کیا تھا اس غرض سے وہ ایک گدھے پر سوار ہو کر غسان پہاڑ کی طرف نکلا تھا لیکن گدھا بولتا رہا کہ نادان بلعم ! تجھ پر افسوس ہے کیا دیکھتا نہیں تو کہا جا رہا ہے ! فرشتے میرے آگے آکر مجھے پیچھے دھکیل رہے ہیں ! وہ اس تنبیہ پر بھی اپنے ارادہ سے باز نہ آیا اور وہ پہاڑ پر چڑھ کر بددعا کرنے لگا ، بددعا میں موسیٰ اور ان کے لشکروں کا نام لینا چاہتا تھا لیکن اس کی زبان سے بنی اسرائیل کے بجائے بلعم کی قوم کا نام نکلتا تھا یہاں تک کہ غضب الہی کی وجہ سے بلعم کی زبان اکل کے منہ سے نکل کر سینے پر آپڑی آخر دیواندار کہنے لگا اب تو میری دنیا و آخرت دونوں ہی برباد ہو گئیں لہذا بلعم نے بنی اسرائیل کی تباہی کے لئے یہ دال تیار کیا کہ اپنی قوم کی خوبصورت عورتوں کو اچھی طرح آراستہ پر راستہ کر کے بنی اسرائیل کے لشکر میں بھیج دیا اور ان سے یہ کہہ دیا کہ اگر بنی اسرائیل میں سے کوئی شخص تمہیں اپنے پاس بلائے تو کسی قسم کا انکار نہ کرنا ، جب عورتیں لشکر میں پہنچیں اور ان میں سے ایک عورت جس کا نام کستی بنت صور تھا بنی اسرائیل کے ایک سردار زمزم بن شلوم کے سامنے سے گزری تو وہ اس عورت کے حسن و جمال کا اسیر ہو گیا موسیٰ کی ممانعت نہ مان کر اس کے ساتھ نہا گیا ، اس سردار کی شامت عمل سے ایک ایسی دباؤ پور سے لشکر پر ازل ہوئی کہ ان کی آن میں ستر ہزار آدمی ہلاک و تباہ ہو گئے ، ہارون علیہ السلام کا پوتا ” فحاص ” کو جب یہ معلوم ہوا تو وہ زمزم کے خیمہ میں داخل ہو کر دونوں کو قتل کر دیا ، چنانچہ ان دونوں کے قتل ہوتے ہی وہ دباؤ غضب الہی کی صورت میں آئی تھی ختم ہو گئی ، بعضوں نے کہا کہ

اس جملہ سے سورہ بقرہ کا قلعہ وغیرہ کی طرف اشارہ ہے (مظاہر، قرآنہ وغیرہ)۔

ششم و فاتی المدارس ابو داؤد، مسکری، دار السنن، مسلم،

احادیث شوم کے مابین تعارض | الشوم في المرأة والدار والغرس، شوم

یریز کی کیفیت ہے، ہم نے برکتی اور خوست و غیر روایت انما الشوم و غیر روایت اخروی وان کن

الطیور في نفی الدار والغرس والمرأة (ابوداؤد، مشکوٰۃ، یعنی ان دونوں روایتوں

میں ثبوت خوست انما اور ان شرط کے ساتھ ہے ہیں یہ روایت لا طیورہ فی الاسلام وغیرہ کی منافی ہیں

وجہ تطبیق | ۱۔ یہ سبب غرض کہ کیا کہ کسی چیز میں خوست کا ہونا کوئی حقیقت رکھتا تو یہ تین

چیزیں خوست کے قابل ہو سکتی تھیں لیکن جب ان میں بھی خوست نہیں ہے تو عادت کا مقصد یہ ہے کہ خوست

کا کوئی وجود ہی نہیں یہ لو کان شی سابق القدر لیسبقہ العین کی مانند ہے یعنی کوئی چیز تقدیر سے

سبقت لے جاتی ہوئی نہیں اگر غرض محال کوئی چیز تقدیر الہی کے دائرہ سے باہر ہوتی تو وہ نظریہ ہوتی لہذا جس

طرح کسی ارشاد کا مقصد یہ ظاہر کرنا نہیں کہ نظریہ تقدیر کے دائرہ سے باہر ہے اس طرح مذکورہ تینوں چیزوں

کے ساتھ خوست کے ذکر کرنے کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ان تین چیزوں میں خوست ہوتی ہے (۲) اگر طاعت زیادہ

درائے جیاد، بیکار، نافرمانی، باغی، جنگی، زیادہ ہمدانی ہو یہ کسی کو ایسی بیوی جی جس کے ساتھ صحبت

و معاشرت ناگوار ہو تو اس اعتبار سے کو خوست کہا جاتا ہے اگر کھنگ و تاریک ہو اس کے پڑوس پر بسا ہوا پر

مشکل ہوں اور اس کی آگ ہو نا موافق ہو اور وہ اس مکان میں رہنا پسند نہ کرتا ہو اگر مسجد آتا بعد ہے

جہاں اذان و اقامت کی آواز سنتی نہیں جاتی ہو تو یہ گھر اس اعتبار سے خوست ہے اسی طرح گھوڑے میں

خوست ہو نیکا مطلب یہ ہے کہ وہ گھوڑا سرکش ہو خانہ میں تیز ہو لیکن چلتے ہیں سست ہو خصوصیات کے اعتبار سے

کر ہو لیکن قیمت کے اعتبار سے گراں ہو اور اسکے ذریعہ زانی و جہاد نہیں کیا جاسکتا ہو یہ شرح خود درج ذیل حدیث

سے ثابت ہوتی ہے، عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا كان الغرس حرقاً ناراً شراً

فہو مشنوم و اذا كانت المرأة قد عرفت زوجها قبل زوجها فحنت الی الزوج، اتول فہی

مشنوم و ان كانت الدار بعيدة عن المسجد لا یسمع فیها الاذان والاقامة فہی مشنوم

و اذا کن جیر هذا الوصف فی مبانکات (رواہ احمد و یاحی) الغرض یہاں خوست کے مرہوم معنی جرمین

الناس مرقہ ہے مراد نہیں لیکن اس ارشاد کے ذریعہ لوگوں کو تعلیم دی گئی ہے کہ اگر ان تین چیزوں میں مذکور کردہ

اخلاق پائے جائیں تو میری کو طلاق دیدے اور مکان سے منتقل ہو جائے اور گھوڑے کو فروخت کر دے۔

(۳) بعضوں نے کہا کہ ان تین چیزوں سے انسلا دوسری چیزوں کے اعتبار سے تفاوت میں زیادہ ہوتا ہے۔
 لہذا بحیثیت مکان و محل انکو محسوس کیا گیا ہے۔ (۴) بعض نے فرمایا کہ ان چیزوں کے انتخاب کرنے میں خواہ
 ہر شے باری کے ساتھ قدم رکھنے کی قربت اشارہ ہے۔ (۵) امام غزالی نے فرمایا کہ ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے
 ارشاد لا طیلوۃ فی الاسلام سے محض منہ بعض کا حکم رکھنا یعنی بدغالی ان تین چیزوں کے علاوہ اور کسی
 چیز میں نہیں۔ (۶) بعض نے کہا یہ چیزیں غالباً بد اخلاقی کا سبب بنتی ہیں اس بنا پر ان کی طرف غور و جست
 کا نسبت کر دی گئی کہ اقالت عائشۃ الشہداء سوء الخلق (امام احمد) واقع رہے کہ بعض شرم اور طہرہ وانی نقاد
 کے لحاظ سے تمام اشیاء کو تین قسموں پر مقرر کیا ایک قسم وہ ہیں جسے کبھی غور نہیں سمجھتا نہ خاص طور پر نہ عام طور پر
 جیسا کہ بعض ضیعت پر نہ ان کا سرکہ اور سے گزرنا شرعاً میں اسکا کوئی اعتبار نہیں اسکو غور سمجھنا یا اس
 نے اصل وجہ بنیاد بات ہے دوسری قسم وہ ہیں کہ جس سے عام طور پر غور و فہم ہوتا ہے اور بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ غور نہ ہونے
 جیسا کہ اراض و بانیہ میں اسکا حکم یہ کہ جہاں اراض ہوں وہاں کوئی نہ جائے اور جہاں سے وہاں موجود ہوں وہاں
 سے نہ نکلے تیسری قسم وہ ہے جن میں خاص آدمی کو تکلیف پہنچتی ہے جیسا کہ لڑکی لنگی اور گھوڑے کی سرکشی اور
 عورت کی نافرمانی وغیرہ۔ (۷) مرقاۃ ۱۰۹۶۔ یعنی ۱۰۹۶ وغیرہ

توضیح حدیث جابرؓ قال علیہ السلام فہذا بکرم ثلاثیہا و ثلاثیہا یعنی
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کہ کوئی آدمی اس سے نکاح کرنا نہیں کیا با کہ تو اس حدیث اور وہ ترجمہ کھیلتی
 اس معلوم ہوا کہ نکاح کو کوئی آدمی سے کرنا چاہے اب سوال ہوتا ہے کہ حضرت جابرؓ نے کنز الایمان کیوں نکاح نہیں کیا ؟
 اسکا جواب یہ صحیح بخاری میں حضرت جابرؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس ارشاد کے بعد عرض کیا یا رسول اللہ میرے
 والد کا انتقال ہو گیا اور وہ ٹوٹ کر گیا چھوڑ کر فوت ہوئے ہیں تو میں نے ان کے ساتھ انہیں جیسی لڑکی جمع کرنا
 مناسب نہیں سمجھا اسلئے ایک بیوہ عورت سہلہ بنت مسعود سے شادی کر لی تاکہ وہ انکی دیکھ بھال کر سکے اس پر
 آپؐ نے فرمایا اَصْبَحْتُ اس معلوم ہوا کسی ضرورت اور مصحت کی بنا پر بیوہ کو نکاح کرنا افضل ہے۔
فقال امہلو احتی تدخل لیلاً ای عشتاؤ اعراض حضرت جابرؓ کی یہ حدیث انکی
 دوسری حدیث اذا اطال احدکم الغیۃ فلا یطرق اہلہ لیلاً مشکوٰۃ شریف کی حواشی ہے
 جو اب دوسری حدیث میں بارات کے وقت گھر میں داخل ہونے کی ممانعت اسکا تعلق اس صورت
 سے ہے جبکہ بغیر اطلاع کے یا ایک گھر میں چلا جائے اگر پہلے سے اطلاع ہو جیسا کہ اس موقع پر ہوا تو اس صورت
 میں بات کے وقت پہنچے گھر میں داخل ہونا منع نہیں ہوگا (مفہر سنہ ۳۷۰ قلعہ بہرہ ۳۷۰ وغیرہ)

بَابُ النَّظَرِ إِلَى الْمُخْطُوبَةِ وَبَيَانِ الْعَوَاتِ

سین طحاوی شریف

مخطوبہ وہ عورت ہے جس سے نکاح کا بیغام دیا گیا ہو، عورات عورت کی جمع ہے یعنی برہنہ اور جس سے شرم کیجنا اور ہم ستر چھو آنکھوں سے چھینکا حکم دیا گیا ہے، مرآۃ کہ عورت اسی سے کہا گیا ہے کہ انکے اعضاء کو اجنبی مرد کے سامنے ظاہر کرنا سبب عار اور مذمت ہے اور جس طرح لوگوں کے سامنے ستر کھولنا برا ہے اسی طرح عورت کا بھی لوگوں کے سامنے آنا برا ہے،

النَّظَرُ إِلَى الْمُخْطُوبَةِ كَبَائِرٍ مِنْ خِلَافِ اُمَمٍ

هذا اھب (۱) امام طحاوی تحریر فرماتے ہیں کہ قبل العقد نظرانی المخطوبہ بعض الی حدیث کے نزدیک جائز نہیں (۲) ابن حزم فرماتے ہیں مخطوبہ کو برہنہ دیکھنا جائز ہے اور اس آیت (۳) داؤد ظاہری کے نزدیک تمام بدن دیکھنا جائز ہے (۴) اور اسی نے کہا مواضع لحم کو دیکھنا جائز ہے (۵) امام مالک کی ایک روایت میں ہے کہ بلا اجازت دیکھنا جائز نہیں ہے (۶) جبہر ائمہ کے نزدیک مخطوبہ کا جبہر اور باطن دیکھ لینا ادا ہے بشرطیکہ اس کو نکاح کرنے کا پختہ ارادہ ہو اگرچہ شہوت کا یقین ہو کیونکہ یہ دونوں عفو انکے حق میں بضرورت عورت نہیں ہیں **دلیل اہل حدیث** عن یسیدہ فقال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلیٰ یا علی! لا تتبع النظرة النظرة فان لث الاولیٰ ولست لك الاخرة وہ کہتے ہیں مخطوبہ بھی تو اجنبیہ ہے، لہذا اس پر نظر ڈالنا جائز نہ ہوگا، (سنن ترمذی) **دلیل مالک** پردہ عورت کا حق ہے بلا اجازت اس سے کسی کے غلاف نہیں کیا جاسکتا،

ولأهل جمہور (۱) عن ابی ہریرۃ قال جاء رجل إلى البتہی صلعم فقال انی

تزوجت امرأة من الانصار (امی اوردت ان اتزوجها وخطبتها) قال علیہ السلام فانظر إليها فان فی أعین الانصار شیئاً (مسم یعنی انصاروں کی آنکھوں میں کچھ چوڑیاں یا نیلا پن ہوتا ہے) (۲) فی حدیث جابرؓ إذا خطب أحدکم المرأة فان استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نکاحها فليقبل (ابوداؤد) (۳) فی حدیث معمرۃ فانظر إليها فانہ انحرى أن یؤدم بینکما (سنن ترمذی)

دلیل عقلی

(۳) نیز نکاح میں عہدہ کی رفاقت کا معاملہ ہوتا ہے بغیر دیکھے نکاح کرنا میں بسا اوقات عدم رفاقت کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے شریعت

نے اسکی اجازت دی ہے اگر دیکھ لیا ممکن ہو تو کسی معتد علیہا عورت کو میسر کیا جائے تاکہ وہ اس مخطوبہ کو دیکھ کر مرد سے اس کے حالات بتا دے۔ اور جب قصد نکاح کے وقت بدیل احادیث دیکھنا جائز ہے تو یقین شہوت کے وقت بھی جائز ہونا چاہئے کیونکہ اجازت عام

جواب حدیث علی وغیرہ میں جو نظرانی الاغضبہ کا قلع وارو ہے وہ تو غیر

مخطوبہ کے حق میں پھر احادیث مذکورہ دال ہیں ابن حزم اور داؤد ظاہری سے جو متفق ہیں یہ

امول سنت اور اجماع کے خلاف ہے جو بالکل قابل اعتبار نہیں اور امام مالک کی

بات کا جواب یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً اجازت دی ہے، مخطوبہ کی

اجازت کی شرط نہیں لگائی اب حدیث کی موجودگی میں قیاس پر عمل کس طرح کیا جائے

فی حدیث ابی ہریرۃؓ فانطلق الیہا فانہ اعین الانصار شیعنا یہا بعض انصاری

مؤرخوں کی آنکھوں کے بارے میں جو عیب کا تذکرہ فرمایا ہو سکتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں

کے بیان سے معلوم ہوا۔ یا انصاری مردوں کی آنکھوں پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا اوجی کے

ذریعہ علم برا قاضی عیاضؒ نے فرمایا یہ غیث میں داخل نہیں کیونکہ یہا کسی کی تعین و تحقیق نہیں

بلکہ یہ غیر خواہی اور حسن مشورہ میں داخل ہے امام نوویؒ نے فرمایا اس سے یہ بات ثابت

ہوئی کہ غیر خواہی کے نقطہ نظر سے کسی شخص کا عیب و نقص بیان کر دینا جائز ہے نیز نکاح کا

پیغام بھیجے سے پہلے اس غصہ کو دیکھ لینا مستحب ہے لہذا ان کو کھانا ترکھا من غیر

ایذا بخلاف ما اذا ترکھا بعد المخطیبة (مرقاۃ المفاتیح ج ۵)

امراۃ فاعجبہ کی تشریح عن ابن مسعودؓ قال رأى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم

امراۃ فاعجبہ ۱۱ اس عورت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر پڑ جانا ہے

اختیاری اور اتفاقاً تھا اور آپ کی نظر میں اچھا لگنا انسانی طبیعت و جبلت کا تقاضا تھا

جو ایک فطری چیز ہے۔ نیز یہ ایک حکم شرعی کا سبب بھی بنا جس طرح حضرت معلم سے نماز

میں سہو ہونا ایک حکم شرعی کا باعث ہوا۔ کیونکہ نبی میں دو چیزیں جمع ہوتی ہیں (۱) نبوت

(۲) بشریت یہ تو بشریت کے لوازم سے ہیں کیونکہ خوبصورت چیز کو خوبصورت اور بدصورت چیز

کو بد صورت سمجھا عقل و فطرت کے مطابق ہے کسی کچھ فہم شخص کو بھی ایسی خیالی نہ ہونا چاہئے کہ
نعوذ باللہ امام المعصومین صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں اجنبی عورت کی خواہش پیدا ہوئی جبکہ اچھی
لگنے کی مراد یہ ہے کہ حاجت کو پورا کرنے کا وہ تقاضا جو چھپا ہوا تھا ظاہر ہو گیا، اسکی
قد سے تفصیل یہ ہے کہ جماع کی خواہش دو طرح پر ہے ایک تو یہ ہے کہ نفس اس کی لذت
میں مستغرق ہو جائے اور دل حرام کی طرف مائل ہو جائے۔ ثانوی اور مادہ منی کی قلت کے
باوجود شہوت انگیزی میں تکلف اسکی کیمناد میں سے ہے دوسری قسم یہ ہے کہ منی سے مکان نمی
بہر جانے کی وجہ سے انسان کی طبیعت اسکی طرف مائل ہو جائے جس طرح بول کے ساتھ مشابہت
جانے کے وقت انسان کی طبیعت میں قتل اور تباہی پیدا ہوتی ہے، رفع حاجت کے لئے
مناسب مکان تلاش کرتا ہے اسی طرح جب معنی کا خوف بہر جانے طبیعت میں سخت شہوت
ظاہر ہوتی ہے جس وقت اپنی تقاضا حاجت کے مناسب کوئی عورت کو دیکھتا ہے اس
کی شہوت کا برش بڑھ جاتا ہے اس میں عورت کی خصوصیت کا دخل نہیں، حق تعالیٰ کھانہ پینے
سونے، جاگنے اور قتلانے حاجت انسان کے واسطے بنائی ہے اسی طرح مرد کے واسطے عورت
اور عورت کے واسطے مرد کو، یہ بھی واضح ہے کہ حدیث کی اس جملہ "خان معھا مثل الذی
معھا" میں محض حاجت روائی میں مماثلت مقصود ہے صورت اور سیرت کی مماثلت مراد
نہیں (تقویۃ الایمان ص ۱۲۸، مظاہر حق ص ۱۱۴ وغیرہ)

حکم فقہ کے بارے میں اختلاف | عن جرہد أن البیہ صلی اللہ علیہ
وسلم قال أما علمت أن الفخذ عورة

اختلاف ائمہ | (۱) اسماعیل بن علیہ محمد بن عبدالرحمن، داؤد ظاہری، نیز
امام احمدؒ اور امام مالکؒ سے بھی ایک روایت ہے کہ فخذ یعنی ران عورت نہیں (۲) جہور علماء
تابعین امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، صاحبینؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے اصح قولین کے
مطابق فخذ عورت ہے اور اخاف کے نزدیک رکبہ (گھٹنا) بھی فخذ کے حکم میں داخل ہے
دلائل صحابہ و ائمہ و مالک احمد | قوله تعالیٰ فلاذا اذا المشجرة بدت

صہ تقویۃ الایمان کی عبارت میں ہے کہ جس طرح شباب کے لئے مشابہت کا بھی کوئی خاص نوحہ
لیکن یہ بات دور حاضر کے علماء و شریح الایمان کی تحقیق کا خلاف ہے اس لئے مادہ منی سے بھی کا خوف بہر جانے
کا مراد ہیجان شہوت ہونا چاہئے،

لہما نسواكما : اعرف (۲۰) یہاں نسوا سے مراد عورت فلیطم یعنی فرج و ذکر اور مقعد ہے ۔ لہذا
 ان حرمت نہیں (۲) حدیث انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 غزا خیبر فصلینا عندهما صلوة الغداة بغلس الخ ونحو اخره وحسن الازار
 عن نخذ البی صلعم حتی اذی انظر الی بياض نخذی اللہ صلعم (بخاری ۵۴)
 (۳) حدیث عائشہ ؓ قالت کان رسول اللہ صلعم مضطجعا فی بیتہ
 کاشفاً عن نخذہم اوسائہم فاستاذن ابو بکرؓ فاذن لہ وهو علی تلک الحال
 الخ وقیہ ثم استاذن عثمانؓ فجلس رسول اللہ صلعم ونسوی ثیابہ (مسلم
 مشکوٰۃ ۵۴)

دلائل جہور (۱) حدیث الباب (۲) عن جرہد قال جلس رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم عندنا ونخذی منکشفة فقال اما علمت ان النخذ عورة ابوہ
 (۲) ونحو روایہم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بہ وهو کاشف عن نخذہ
 فقال لہ النبی صلعم غط نخذیک فانہما من العورة (مبارک الزرق ۳۱) حدیث علی
 ؓ قال لہ یاعلی لا تبرز نخذک ولا تنظر الی نخذ حتی دلامیت ابو داؤد ابن
 ماجہ، فاکم دارقطنی (۵۱) عن محمد بن جعش قال مر رسول اللہ صلعم علی معسر
 ونخذہ مکشوفان قال یاعم غط نخذیک فان النخذین عورة اور کہہ نخذ کے
 حکم میں داخل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ کہہ ان اور پتہ کی ہڈی غلطی کی جگہ ہے پس یہاں محرم
 و نجس جمع ہو گئے، اور جہاں محرم و نجس کا اجتماع ہوتا ہے وہاں دینی امور میں احتیاط کے پیش نظر
 محرم کو غلبہ دیا جاتا ہے چنانچہ ایک پیارہ شربت میں اگر شرب کا ایک قطرہ گر جائے تو پورا پیالہ
 نجس اور حرام ہوتا ہے ۔

اعتراض - حدیث علیؓ کے بارے میں ابو داؤد نے فرمایا اس میں نکار ہے ۔ اور
 ابو حاتم نے علیؓ میں اس کو ضعیف کہا ہے ۔ لہذا قابلِ بحث نہیں ۔
جواب - حدیث علیؓ میں زیادہ سے زیادہ علت انقطاع ہے جو ہمارے نزدیک
 حجت جہت نہیں ۔

خوابات دلائل صحابہ ظواہر وغیرہ [نسوا کے معنی لغوی عورت ہیں نیز

مفسرین نے استورہ بن تحریر فرمایا ہے لہذا اس میں ران بھی داخل ہے۔ (۲) اگر آیت مذکورہ میں "سواۃ" سے مراد فرج و ذکر عقد بھی لیا جائے تو ان اعطاء کے ماسوا کوئی عضو عورت نہیں یہ کہا سے ثابت ہوتا ہے ؟ لان تخصیص الشیء

بالذکر لا یدل علی نفی ما عداہ (۱۶) امام نوویؒ نے حشر الاذکار کی شرح حشر سے کیا ہے۔ علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ شہر صیغہ مجہول ہے کیونکہ مسلمؒ میں انحر الاذکار فعل لازمی کے ساتھ مروی ہے اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی علیہ وسلم کی ران مبارک کا کھل جانافیر اختیار ہی طور پر تھا اور غیر اختیاری طور پر اگر قبل و بعد بھی کھل جائے تو وہ عدم عورت ہونا

ثابت نہ ہوگا۔ پھر اشکال ہوتا ہے کہ بخاریؒ میں حشر البنی صلی علیہ وسلم عن قعدہ مروی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ران کھولنے کے بعد اس کا استوار رہتا تو ثابت نہیں ہوتا بلکہ حق یہ ہے کہ حقیقہ ران کا کھولنا ثابت بھی نہیں ہوتا ہے اگر حقیقہ کھولنا تو سفیدی صاف نظر

آجاتی۔ حالانکہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں حتیٰ انی لا نظرون فی بياض فخذ البنی صلی علیہ وسلم یعنی قریب تھا کہ میں دیکھ لوں (نصب الزیادہ وغیرہ) امام بخاریؒ نے فرمایا انسؓ کی حدیث اسناد اچھی ہے اور حدیث جریدہ اسوط ہے اور دین میں اسوط پر عمل کرنا چاہئے

حدیث انش بر خصوصیت نبوی کا احتمال ہے اور حدیث جریدہ حکم کل پر دل ہے، پہلے ران سر نہیں تھا اور میں حدیث عائشہ کا جواب | خود وہاں عضو مشکوٰۃ کے بارے میں راوی کا شک ہے

ہل ہما ساقان ام فخذان " اب قعدہ عورت ہونے پر کس طرح دلیل بنے ! اور یہ بھی احتمال ہے کہ کشف قعدہ سے مراد کشف قمیص فخذ نہ کہ کشف ازار چنانچہ حدیث کا جملہ موقوف ثابہ اس پر دل ہے کیونکہ اگر ران کھلی جاتی تو اس وقت وضو فخذہ کہنا قرین قیاس تھا۔ فتح المصلح ۴۸۸، بابہ ۳۳، رقاۃ ۱۱۷، التعلیق ۱۲

اجنبیہ کا اجنبی پر نظر کرنا | حدیث ام سلمہؓ انعمیا وان اتعا التستعا تبصرانہ (۱۷) اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مرد کا اجنبیہ عورت کی طرف دیکھنا حرام

ہے اسی طرح عورت اپنے محارم کے سوا کسی مرد کو دیکھنا حرام ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں آیت قرآنی (۲) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ یَغْضِضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ (اور مسلمان عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ بھی اپنی بینکھائیں نیچی رکھیں) سے بھی سمجھا جاتا ہے کہ اجنبیہ کے لفظ اجنبی دیکھنا حرام ہے خواہ نظر بالشرعہ ہو یا بالشرعہ۔ طاعی قاریؒ اور صاحب ہایہ وغیرہا لکھتے ہیں کہ نظر الزمۃ الی الرجل بالشرعہ بالاتفاق

ہم ہے۔ اور بغیر شہوتہ متحقق کے نزدیک اصح قول کے مطابق جائز ہے انکا استدلال
 (۱) فاطمہ بنت قیس کی حدیث کا یہ جملہ فائدہ رجل اعمی تصعب ثیابک (مسلم، مشکوٰۃ
 ۱۵۵۸) کیونکہ وہ (ابن ابی کثیر) ایک اندھا آدمی ہے ۱۰ وہاں تم اپنے کپڑے رکھ سکتی ہے
 یعنی تمہیں وہاں پردے کی ضرورت نہ ہوگی (۲) دوم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث والحیثۃ
 یلبسون بالخراب بن المسجد ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستوفی بڑاٹھ لاناظر
 الی لبعہم بین اذانہ وعاقبہ (متفق علیہ مشکوٰۃ ۱۵۵۹) یعنی مسجد نبوی کے فاطمہ میں
 کچھ بھٹی تو جوان لڑکی برصیرہ سے کچھ کتب دیکھا رہے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی میری وجہ سے
 پردہ کئے ہوئے حضرت ربابہ بنت ثعلبہ کے ساتھ بیٹھیں تاکہ میں ان حبشیوں کا کچھ کتب دیکھوں، بقول سیرفی شرح
 عائشہ کا یہ واقعہ شہ ۸ کا ہے جبکہ انکی عزت ۱۰ سال تھی، اور پردہ کا حکم نافذ ہو چکا تھا
 (۳) عورتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جماعت میں حاضر ہوتی تھیں، وہاں عورتوں کی نظر
 مردوں کے بعض عضو پر پڑنا یعنی ہے،

دفع تعارض (۱) دلائل حرمت کثوف ثوبہ ثبوت (۲) یا درع و تقویٰ پر عمل کیا جائیگا
 ۳۱ یا یہ کہا جائے کہ عورت مرد کو بطور اختلاطہ دیکھے یعنی ایسا نہ ہونا چاہئے کہ اجنبی مرد
 و عورت ایک جگہ باہم ہوں (۴) یا عورت مرد کو شوق اور دل چسپی کے ساتھ غور سے نہ دیکھے
 اور دلائل جواز کو (۱) بلا شہوتہ نظر کرنے پر عمل کیا جائیگا، لیکن یہ بھی خلاف اولیٰ ہے (۲)
 و مرث عائشہ کے واقعہ میں اجنبیوں کے چہرے اور بدن کو دیکھنا مقصود اصلی نہیں تھا بلکہ مقصود
 بات بات افعال اجنبی کو دیکھنا تھا، گو منہ و جہ و اجنبی پر بھی نظر پڑی (۳) بدھون نے کہا کہ عائشہ
 انزال الرجان، قل للہو عنات الخ یہ آیت نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے اور حدیث
 بدھون کا حکم منع زنا و الحجاب کے بعد کا واقعہ ہے (۴) بعضوں نے کہا عورتوں کو مردوں کے
 تحت الرکبہ و فوق الشرقہ کی طرف نظر کرنا جائز ہے اور عائشہ کی نظر یہی تھی، حدیث
 فاطمہ کا ترجمہ یہی ہو سکتا ہے کہ وہاں تم اپنے کپڑے رکھ دیا، یعنی وہاں تم جب تک عدت
 یا عجز و زینت و آلائش کے کپڑے پہنا اسن روایت سے یہ کسی طرح بھی ثابت نہیں ہو تا کہ آنحضرت
 سلمہ حضرت عائشہ کی مکتومہ کو دیکھنا حضرت فاطمہ کے لئے جائز قرار دیا تھا بلکہ دراصل حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر کرتا تھا کہ تم ابن ابی کثیر کے ہاں امن و حفاظت کے ساتھ ہوگی

کیونکہ انکے ہا کوئی تم کو دیکھ گاہیں ، لڑکھانہ لڑکھانہ ، اتھلی ، پھل ، معاف ہستہ ،

برایہ شہد

مجری الدم کی تشریح | ہے حدیث جابرؓ فان الشیطان یجری من احدکم مجری الدم قلنا وفنک یا رسول اللہ قال ومنی ولكن الله اعلمنی فاسلمو۔ مجری الدم ہم خون دوڑنے کی جگہ (رگ) یعنی شیطان کا تصرف انسان کے تمام رگ و پے میں سرایت کرتا ہے یا یعنی خون کا دوڑنا یعنی ہمارے اندر شیطان اس طرح دوڑتا ہے جس طرح ہمارے رگوں میں خون دوڑتا ہے اور شیطان انسان کے رگ اور رگوں رگوں میں دوڑتے رہنے کے باوجود تم اسے دیکھ نہیں پاتے جس طرح خون کو تم نہیں دیکھتے اور دوسری ایک صحیح روایت میں ہے ان الشیطان یدخل فی راس الانسان فیكون علی قافیة رأسه فتتبع الاثار یعنی شیطان انسان کے سر کی کھوپڑی میں داخل ہو کر نشانات طلب کرتا ہے اور بعض انسان کے بدن میں اثرات غیر مرئیہ کڑھاتا ہے اور خود آنحضرتؐ نے زبردست روایت میں فرمایا ” میرے جسم میں بھی دوڑتا ہے “ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ شیطان کی طاقت انسان سے زیادہ ہے ، شیطان سے مراد وہ خبیث جن ہے جو سخت تکلیف دینے والا ہو فلذا قال العلماء ان المخلوقات المكلفة ثلاثة أنواع الجن والانس والملائكة فالجن خلق من النار والانس من الطین واللک من التود و اقوی الانواع الثلاثة الملائكة ثم الجن ثم الانس (الجن ہے ذکر جمیع احوال الجن ، اکام المرجان ، تفسیر حقائق) لہذا اس سے محفوظ رہنے کے لئے اعانت خداوندی کی ضرورت ہے ،

سیر برقات کا مسئلہ قولہ ۳ فاسلمو یہ مضارع متکلم ہے ہم میں اس سے محفوظ رہنا ہوں یا صیغہ ماضی ہے یعنی وہ شیطان میرے حق میں مسلمان مطیع ہو رہا ہوگا دوسری روایت میں اس طرح ہے عن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلم قال ان عفریة من الجن تغفل علی الباریحة لیتطع علی الصلوة فامکنی اللہ منہ و اردت ان اربطہ الی ساریة من سوارى المسجده حتی تصبحوا اوتنظروا الیہ کلکم

فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ ۝ رَبِّ هَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِاحَدٍ مِنْ بَعْدِي
 فَوَدَّ تَذْخُلًا سَأَلْنَا (بخاری ۱۱۱۱) یعنی جنات میں سے ایک شیطان کو میں نے چاہا کہ
 مسجد کے ستروں سے اسکو باندھ دوں مگر مجھے اپنے بھائی سلیمانؑ کی دعا یاد آئی ۝
 اَللّٰہی! مجھے ایسی سلطنت دے جو میرے بعد کسی کو نہ ملے ۝ یعنی جنات تک پر قدرت حاصل
 ہو جائے۔ اس کا مطلب یہ ہے اگرچہ خدا نے محمدؐ میں کل انبیاء و رسل کے خصائص و
 امتیازات جمع کر دیے ہیں، اور اس لئے تفسیر قرآن پر بھی مجھ کو قدرت حاصل ہے لیکن
 جبکہ حضرت سلیمانؑ اس اختصاص کو اپنا غنائے امتیاز قرار دیا ہے تو میں نے اس
 سلسلہ کا مظاہرہ مناسب نہیں سمجھا۔ اس طرح حضرت ابراہیمؑ انصاریؒ فرماتے ہیں
 کہ برے خزانے سے جنات چرا کر لہا یا کرتے تھے میں نے حضرتؑ سے شکایت کی آپ نے
 فرمایا جب تو اسے دیکھو تو کہنا بِسْمِ اللّٰہِ اَجِیْبِیْ رَسُوْلَ اللّٰہِ ۝ جب وہ آیا
 تو جھپٹ دی کہ اور پکڑ لیا اس نے کہا میں اب نہیں آؤنگا پھر اسے چھوڑ دیا اور میں حضورؐ
 کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے فرمایا تیرے قیدی نے کیا کیا؟ میں نے کہا اسے پکڑ لیا تھا لیکن
 اسٹیل وعدہ کیا کہ اب پھر نہیں آؤنگا، آپ نے فرمایا وہ پھر بھی آئے گا میں نے اسے دو تین بار
 اسی طرح پکڑا اور اقرار لے لے کر چھوڑ دیا میں نے یہ حضورؐ کی خدمت میں ذکر کر دیا، اور آپ
 ہر دفعہ یہی فرماتے کہ وہ پھر بھی آئے گا، آخری مرتبہ میں نے کہا کہ اب میں تجھے نہ چھوڑوں گا۔ اسٹیل
 کہا چھوڑ دے میں تجھے ایک ایسی چیز بتاؤں گا کہ کوئی جن اور شیطان تیرے پاس ہی نہ آ سکے
 میں نے کہا اچھا بتاؤ، کہا کہ وہ آیۃ الکرسی ہے میں نے اگر حضورؐ سے ذکر کیا آپ نے فرمایا اس نے
 سچ کہا گو کہ وہ جھوٹا ہے (احمد رندی) احادیث مذکورہ اور ابی بن کعبؓ اور معاذ بن
 جبلؓ، عمر بن الخطابؓ وغیرہم کے متعدد واقعات جو تفسیر السراج المنیرؒ میں بالتفصیل مرقوم ہیں
 ان سے یہ بات واضح ہوتی ہے، کہ شیاطین و جنات کا سفر اور تابع ہونا اہل ان سے خدمات
 لینا بغیر عمل کے بجناب اللہ بر تو وہ سچوہ و کرامت میں داخل ہے اور جو تسخیر جنات علیات کے
 ذریعہ کی جاتی ہے۔ اس میں اگر کلمات کنوہ ہو تو کنوہ گناہ کیڑ ہے اور اگر ایچھے الفاظ ہوں جن کے
 معنی مفہوم نہ ہوں انکو بھی تقبار نے ناجائز کہا ہے، اگر یہ عمل تسخیر اسماء الیہ اور آیات قرآنیہ کے
 ذریعہ ہو اور نجاست وغیرہ کا استعمال بھی نہ ہو، جنات و شیاطین کی ایذا رسانی سے خود پنا

اور دوسروں کو بچانا مقصد ہو جائز ہے اگر کسی ستر کا مقصد صرف وہی ہو، اور نفع حاصل کرنا ہو تو وہ ناجائز ہے کیونکہ یہ بلائی شرعی غلام بنانا ہے اور استرقاقِ حرب (سوارانہ غلامی) اکام المرغان فی غرائب الاخبار و احکام البیان، مجربات احمدی طبع اول)

سیدہ عبد کیلئے محرم نہیں | بحیثیتِ انصب قال مسلم انہ لیس

علیہ السلام یأس اماھو ابولک و غلامک ملک اور شافعی سے ایک روایت ہے کہ عبد اپنی سیدہ کا محرم ہے، لہذا انکے مذہب کے مطابق دوسرے تمام کی طرح سیدہ کے مابین السرة والوکبة کے علاوہ تمام اعضا دیکھنا جائز ہوگا۔ امام اعظمؒ، نوویؒ اور عزالؒ کے نزدیک غلام اپنی سیدہ کے لئے محرم نہیں بلکہ اجنبی کی طرح ہے،

دلائل فریق اول | حدیث الباب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں عبد کو اپنی سیدہ کے لئے

محرم قرار دیا ہے (۲) ولایسیدین زینھنہن الا لیعلوھن اسرارہن میں اودھا ملکک آتماھن (اندر) (وہو ان عورتوں کے ملک ہوں انکو بھی اپنی زینت کے مواقع کو

ظاہر کر سکتی ہیں) کا حرف مآ عام ہے بروندی اور عبد کو بھی شامل کرتا ہے

دلائل فریق ثانی | تفسیر یہی آیت مذکورہ ہے اس کی تفسیر میں حضرت سعید بن

المسیب اور حسن بصریؒ وغیرہا فرماتے ہیں ولا تعزیکم سورة النور، الامام ملک ایضا نصرت .. فانه باعافہ الامام دون العبد زانی الی شیبہ ابن مسعودؓ مجاہد

عطاء ابن سیرینؒ، ابراہیمؒ، طاہسؒ وغیرہم سے یہی تفسیر منقول ہے ۲۰ ان معززات سے یہ بات بھی مرئی ہے کہ عبد کے لئے اپنی سیدہ کے ہاں بھی دیکھنا جائز نہیں (اخر جہ عبد الرزاق فی مصنفہ اور یہ

زیادہ اخط بھی ہے)

اعتراض : اگر ملک لہاتمن سے صرف نوذیاں ہی مراد ہیں تو وہ اس سے پہلے

لفظ نسائین میں داخل ہیں انکو علیحدہ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب جہاں

سے یہ دیا ہے کہ لفظ نسائین اپنے ظاہر کے اعتبار سے صرف مسلمان عورتوں کے لئے ہے

اور ملوکہ باندیوں میں اگر کافرہ بھی ہوں تو انکو مستثنیٰ کرنے کے لئے یہ لفظ علیحدہ لایا گیا ہے

دلیل (۲) عبد سیدہ کے لئے محرم نہیں ہے کیونکہ عبد سے سیدہ کا نکاح فی الجہد فی بعد الحق جائز ہے اس کے باوصف و زوج بھی نہیں اور اس میں شہوت بھی متعلق ہے،

مسک یہ ہے کہ بغیر اذن ولی عاقد بالغ عورت خود اپنا نکاح کر سکتی ہے اور دوسری عورت کا بھی لیکن رضاء ولی ہونا افضل ہے البتہ اگر کفو میں شادی کرنے سے ولی کو خیال فسخ حاصل ہے

دلیل ابو یوسفؒ و محمدؒ | عن ام سلمةؓ قالت دخل علی رسول اللہ صلعم بعد وفاة ابی سلمةؓ فخطبني اذ نفسي فقلت یا رسول اللہ انہ لیس احد من اولیائی شاهد فقال انہ لیس منهم شاهد ولا غائب یکوہ ذالک (رد المحتار) حضرت مسلم نے فرمایا کہ تمہارا کوئی ولی اس نکاح کو مکروہ نہیں سمجھے گا تو واضح ہوا کہ نکاح میں ولی کا اذن و رقا مشروط ہے۔

دلائل دیگر ائمہ | انہوں نے ان تمام نعوس کو اپنی تائید میں پیش فرمایا جن میں اولیا سادہ کو مخاطب بنایا گیا مثلاً وانکحوا المایام منکم والمصالحین من عبادکم واما انکر (النور: ۳۲) احرام میں سے "جو بے نکاح ہو (خواہ مرد یا عورت) تم انکا نکاح کرنا کرو (۱) ولا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا ربہم (۲) اپنی عورتوں کے نکاح مشرک مردوں سے نہ کرو مگر جبکہ وہ ایمان لائیں (۳) عن ابی ہوشب عن النبی صلعم قال لا نکاح الا بولی (۴) حدیث عائشہؓ قال "ایما امرأۃ نکحت نفسها بغیر اذن ولیہا فنکاحها باطل باطل باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها (۵) (امم احمد، ترمذی) (۵) حدیث ابی ہریرہؓ مرفوعاً المتزوج المرأة والمرأة والمتزوج المرأة نفسها فان الزانیۃ ہی التي تزوج نفسها (ابن ماجہ، بحکمة) ۲۴۳، مالکؒ نے ان دلائل کو شریفہ کے ساتھ اور داؤد ظاہریؒ نے بابرہ کے ساتھ دوسرے دلائل کے پیش نظر خاص کیا ہے

دلائل امام اعظمؒ وغیرہ | درج ذیل آیات میں مراد عقد نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی دل کی اجازت و رضا کی کوئی مشروط اور تید نہیں لگائی گئی ہے (۱) فان طلقها فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ۔ اس آیت میں عقد نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے اور فاعل کی طرف فعل کا اسناد حقیقی ہونا اصل ہے نیز اس آیت میں عورت کے نکاح کو حرمت کی غایت قرار دیا گیا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ عورت بذات خود نکاح کرینے سے حرمت منتہی ہو جائے گی (۲) فلا جناح علیہما ان یتراجعا کی ضمیر

زوج اور زوجہ دونوں کی طرف راجع ہے جس سے ثابت ہوا کہ نکاح اور رجوع کا حق خود عورت کو حاصل ہے اور بعض مفسرین نے یہ تراجم کے معنی بتنا کھا رکھے ہیں (۳)۔
 فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاحَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمَا بِالْمَعْرُوفِ (الآیۃ ۱) اس آیت میں غالب کی غیر عورتوں کی طرف راجع میں اور عقد نکاح کی اضافت ان ہی کی طرف کی گئی ہے۔ نیز عورت اور مرد کی باہمی رضا کی صورت میں ولی کو رکاوٹ ڈالنے سے بھی منع کی گئی ہے وَاللّٰهُ يَتَقَضٰی نِكَاحَهُمْ عَلَيْهِمْ عَنِ الْعِلْمِ (۴) فاذا بلغن أجلهن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی أنفسهن بالمعروف (الآیۃ ۱) یہاں بالاتفاق یہما فصلن فی أنفسهن سے نکاح مراد ہے یعنی عورتوں کو نکاح میں اپنا اختیار ہے ولی کی رضا شرط نہیں ہے علامہ شبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر صحت عقد کے لئے اذن ولی کو شرط مانا جائے تو موجب آیت کی نفی لازم آتی ہے (۵) "وَأَمْرًا ذَمِيمًا" وَإِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ (الآیۃ ۱) اس میں وہیت نفسہا سے بالاتفاق نکاح ہی مراد ہے اس سے مراد خود عورت کے الفاظ سے نکاح صحیح ہونا بغیر اذن ولی کے ثابت ہوتا ہے۔

۱۰۔ **اقول شارح*** | حدیث الباب المذموم أحق بنفسها من وليها امرؤعات نکاتہ میں اہم کا اطلاق بہ شوہر عورت اور بہ زن مرد دونوں پر ہوتا ہے لیکن یہاں آلا یہ ہے اگر اہل علم نے شبہ یا لغو مراد لیا ہے آپ سے فقط احق کے ضمن میں عورت اور اس کے ولی دونوں کے لئے حق ثابت کیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ولی کو فقط حق مباشرت عقد حاصل ہے پھر اس حق مباشرت میں بھی ولی کی نسبت عورت کو احق بنفسہا قرار دیکر مقدم کیا ہے معلوم ہوا عورت بغیر اذن ولی نکاح کر سکتی ہے۔

۱۱۔ **اقول شارح*** | حدیث ابن عباسؓ "مرؤاً قال لیس للوی مع الثیب امر" (۱) "وَأَمْرًا ذَمِيمًا" (دارقطنی) غدا الفقہاء الثیب سے بالغ مراد ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ نکاح بالغ میں عورت ہی خود مختار ہے ولی کی کوئی ضرورت نہیں۔

۱۲۔ **اقول شارح*** | عن ام سلمہؓ انھا قالت ولدت سبعیۃ الاسلامیۃ بعد وفاة زوجها بنصف شهر وبنی آخر الحدیث فقال صلعم قد حلت فانکحی من مات (عوطا مالک ۲) حدیث بالا میں حضورؐ نے حضرت سبیۃؓ کے بارے میں

نمایا کہ تو حلال ہو گئی جس سے چاہے نکاح کرے اس میں تعریج ہے کہ اذن ولی کے بغیر شرعاً نکاح درست ہے ،

(۹) **عمل شارح** | عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال جاءت فتاة إلى النبي فقالت إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته قال فجعل الأمر إليها فقالت قد اجرت ما صنع أبي ولكن أردت أن تعلم النساء إن ليس إلى الأبياء من الأمر شيء (ابن ماجه ۱۳۳۰، نسائی ۱۸۸۰، دارقطنی ۱۰۷۰) وہم استدلال یہ ہے کہ آپ نے عورت کو اختیار دیا اور عورت کے قول ان نہیں اہل الاہیاء من الامر شیء (نکاح کا معاملہ آپ سے متعلق نہیں ہے) پر کوئی ٹکڑ نہیں فرمائی مگر ہوا انعقاد نکاح کے لئے اذن ولی شرط نہیں نیز یہ نکاح چچا زاد بھائی سے ہوا لہذا غیر کفو پر حاکم کرنے کا احتمال نہیں ۔

(۱۰) **عمل شارح** | عن ابن عباس قال إن جاریة بکرت انت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ان ابایا زوجها وہی کارہتہ فخیبها النبی (ابوداؤد ۳۳۰۰، مشکوٰۃ ۱۸۱۰) اسی معنی کی اور ایک حدیث منسبت خدام سے مروی ہے جو ابوداؤد ۳۳۰۰، نسائی ۳۳۰۰، مشکوٰۃ ۳۳۰۰ میں منقول ہے یہ دونوں حدیث بھی مسلک امام اعظم وغیرہ کی تائید میں شامہ عدل ہیں ۔

(۱۱) **الترغیب** | عن عائشة أمّنا زوجت حفصة بنت عبد الرحمن المذنب بن النبی و عبد الرحمن غائب بالشام (ابوداؤد، معنی وی بسند صحیح ۳۳۰۰) حفصہ کو اس کا ولی (اس کا والد) عبد الرحمن غائب رہنے کے باوجود عائشہ نے نکاح دیکر اس بات کی تصریح کر دی کہ عبارت نساء سے نکاح منع نہ ہوتا ہے اور ان کے علاوہ مسکام اعظم کی تائید میں اور بھی روایات ہیں اب ابن حجر کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہ نے عقد نکاح کو عقد بیع و قیاس کیا ہے اور اشتراط ولی کے بارے میں وارد شدہ احادیث کے عموم میں بذریعہ قیاس تخفیف کی ہے یہ نہایت تعجب خیز بات ہے ۔

(۱۲) **دلیل نظری** | ماقول بچہ جب بالغ ہو جاتا ہے تو بالاتفاق اس سے ولی کی ولایت ختم ہو کر وہ خود مختار ہو جاتا ہے کیونکہ سبب ولایت بچہ کا عجز تھا جو معدوم ہوا تو ولایت ولی بھی

معدم ہو جائے گی یہی بات لڑکی میں بھی موجود ہے لہذا بیوع کے بعد اس پر سے ولی کا اختیار ختم ہونا چاہئے اور وہ خود مختار ہونی چاہئے ،

(۱۳) **دلیل قیاسی** بالغ عورت کی عبادت سے بالاتفاق بیع و شراء وغیرہ عقد منعقد ہو جاتے ہیں نکاح بھی عقد ہے لہذا لڑکیوں کی عبادت سے وہ بھی منعقد ہو جانا چاہئے بلکہ شریعت کے نزدیک زیادہ معتبر ہونا قرین قیاس ہے ، کیونکہ وہ نکاح کو بیع و شراء کی طرح معاملے شمار کرتے ہیں ،

(۱۴) **دلیل عقلی** حریت ولایت کا ثانی ہے لہذا ولایت ضرورت کی حالت کیسائے محدود رہے گی جب تا مالغہ بالغ ہو جائے گی اس پر ولایت ولی بھی ختم ہوئی چاہئے ،

(۱۵) **دلیل فکری** ملائکہ ابن البہائم فرماتے ہیں عورت کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہوئی چاہئے کیونکہ وہ اس کا خالص حق ہے ، جس طرح اپنے مال میں اس کو ولایت

حاصل ہے وہ آزادانہ تصرف کر سکتی ہے اسی طرح نفس پر بھی ، راقم الحروف کہتا ہے کہ امام ائمہ و غیرہ کا مسک اصول دین کے موافق ہے حضرت معلم نے فرمایا اللہ بن یسوع لہذا اپنا کام خود کر

میں آسانی ہے (۲) نیز اگر عبارت نسائے نکاح منعقد ہو تو عصر حاضر میں کالج ، یونیورسٹی وغیرہ میں بلادی بڑ نکاح ہو رہا دیگر ائمہ کے نزدیک وہ لوگ زنا کاروں میں شمار ہو جائیں گے

جوابات صحابین نے حدیث ام سلمہ کے ذریعہ ولی کے اذن و رضا کی جو شرط ثابت کی ہے یہ اصل میں صحت نکاح کے لئے انہیں بلکہ باہمی صفائی معاملات کے لئے تھا امام اعظم

اس کو ادولیت پر مبنی کرتے ہیں تاکہ تمام نعوس پر عمل ہو ، دیگر ائمہ نے جو آیات پیش کی ہیں (۱) یہ خطاب از باب حکومت یا عائدہ سلین سے ہے (۲) اور اگر تسلیم بھی کی جائے

کہ خطاب ادنیاء کو ہے تو وہ اس بنیاد پر ہے کہ عرف و عادت یہ ہے کہ نکاح ادنیاء کرتے ہیں کیونکہ خروج الی المحافل عورتوں کے لئے بے حیائی ہے یہ کلام مرد رضامندی عورت اختیار کرتے ہیں

اس سے اشتراط الولی فی جواز النکاح ثابت نہیں ہوتا ، کیونکہ اس کے بعد "والمصالحین من عبادک واما انکم" میں صالحین کی تفصیل ہے حالانکہ جواز نکاح کے لئے صلاح بشرط نہیں ہے (۳) نیز لفظ ایامی میں بالغین مرد و عورت دونوں داخل ہیں اور بالغ مردوں کا

نکاح بلا واسطہ ولی بالاتفاق صحیح ہو جاتا ہے ، اسی طرح ظاہر ہے کہ بالغ لڑکی اگر اپنا نکاح

نور ذکر سے تو وہ بھی صحیح اور منقہ ہر جہ سے کا با خلاف سنت کام کرنے پر دونوں قابل ملامت ہیں
جوابات حدیث ابی موسیٰ (۱) ضعیف ہے کیونکہ یہ مضروب ہے امیر المؤمنین فی
 الحدیث سفیان ثوری، اور شعبہ نے اس کو مرسل روایت کیا ہے، الطحاوی نے ارسال کی
 ترمذی دی نیزہ، ترمذی اور متفق ہوتے ہیں بھی اختلاف ہے اس کے پیش نظر تھامی و مسلم
 نے اس کی تخریج میں فراموشی، ترمذی نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے لیکن صحیح یا حسن وغیرہ
 کا حکم نہیں لگایا (ترمذی ضعیف ملاحظہ ہو)۔

وجہ ضعف با قول محدثین بعض باہرین حدیث سے منقول ہے، ثلثہ اعادیت لم یسمع عن رسول
 اللہ صلعم وعدہ من جملہ بذا، روی عن احمد انہ سئل عن النکاح بغیر ولی اثبت فیہ شیء عن ابیہ صلعم
 فقال لیس ثبت فیہ شیء عن ابیہ صلعم وقال الشیخ محمود الحسن، الامادیث انتی ذکرھا
 الترمذی فی الباب کہا محدثہ نیست بقایہ لاجتہاد، قال انفاصل مکبریٰ حدیث ابی موسیٰ رواہ
 ابو یوسف ایضا کافی مسابغہ و فی مسند رک احکام فعمل ان الحدیث بلغ ابا ضیفہ، اس سے
 معلوم ہوا وجہ ضعف امام صاحب اس کی تاویل کا درجہ ہے ہوا،

بحث باعتبار معنی حدیث (۶) نہی شفت "لا نکاح" میں لا کو نہی کے معنی
 کہا جائے، اس صورت میں معنی ہر گز یا معتذر النساء بغیر اذن ولی کے نکاح مت کیا کر تو یہ
 نہی شفت پر مبنی ہوگی،

(۳) اتنی مال اگر نفی جنس بھی مان لی جائے تو نفی مال پر حمل کیا جائے گا قال العثمائی و
 یحکی ثانیہ الاحتمال الثانی و ترجیحہ ما قسمنا من الأدلۃ علی عدم
 اشتراط الوطء،

(۴) نفی لزوم قول الشیخ محمود الحسن لا نکاح الا بوطء نفی اللزوم ای
 لا یلزم النکاح بدون الوطء بل للولی الاعتراض ولہ ان ینسخ،

(۵) ثبوت اذن ولی صاحب فرماتے ہیں الا بوطء معنی میں یا اذن الولی کے ہیں معنی ولی
 کی اجازت پر موقوف ہے، ثلثہ ثلاثہ فرماتے ہیں بالاعتبار و طء کی تفسیر ہے حالانکہ اس
 پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں نکاحھا باطل کے بعد فلھا المھر بما
 استحل من فرجھا آیا ہے یہاں قائدہ اٹھانے پر وجہ عقر اور مد کے بجائے مہر کو ثابت

کیا اگر نکاح صحیح نہ ہو تو ہرگز کیوں ثابت کیا جا رہا ،

(۶) یزید کو کھو گئے ، یعنی جب بالغ عورت یزید کو نکاح کرے وہ نکاح صحیح نہیں یہ حدیث عام مخفوم من البعض ہے ۔

(۷) مصداق ولی ، بالغ عورت بذات خود ولی ہے کیونکہ وہ اپنے نفس پر تصرف کرنے میں خود مختار ہو رہا ، احادیث صحیحہ سے ثابت ہے لہذا بالغ عورت اگر اپنا نکاح خود کرے تودہ بلاول نہیں ، ابن ابیہائم فرماتے ہیں اس میں بھی پر قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث میں لفظ نکاح منکرہ تحت النفی والد ہے لہذا معنی کے اعتبار سے اس جملہ میں عموم ہو گا ۔

(۸) ترجیح طریقیہ اگر ترجیح کا راستہ اختیار کیا جائے تو حدیث ابن عباس اشیم الام احق بنفھا من ولیھا ، حدیث لانکاح الابولہ پر یقیناً راجح ہے

کاشف سابقہ ،

(۹) تطبیقی طریقیہ لانکاح الابولہ نسوان کو خطاب ہے یعنی ای عورتوں تم اولیاء کی رعایت کرو کیونکہ تم ناقصات العقل میں سے ہر تمام مصالح کی رعایت نہیں رکھ سکتی اور حدیث الام احق بنفسھا من ولیھا یہ اولیاء کو خطاب ہے کہ تم عورتوں کی حقوق کی ادائیگی میں انسانی غفلت و شرافت کا خیال رکھو ، الغرض معاملہ نکاح کو شریعت نے فقط ولی پر ہی موقوف نہیں رکھا ، کیونکہ اس سے عورتوں کی حیثیت انسانی ختم ہو کر وہ حیوان کا طرح ہو جاتی ہے (بخاری ، ابواب زوجہ)۔

بوابات حدیث عائشہ (۱۰) راوی حدیث کا عل ، عائشہ کا مذہب یہ ہے کہ بغیر ول کے بھی نکاح جائز ہے کامر مذہب عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دلیل اٹھادی عشر ، جب راوی حدیث خود اپنی اہلیت کے خلاف عمل کرتا ہے تو وہ حدیث قابل استدلال نہیں رہتی ،

(۱۱) ضعف حدیث ، اس حدیث کا مدار امام زہریؒ ہے راوی حدیث ابن جریج کا بیان ہے میں نے زہریؒ سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا تو موصوف نے اس کے بارے کوئی شہادت نامی ظاہر نہیں کی (المستدبقی ، امرۃ) لہذا حدیث ضعیف ہے ،

۳۱ حمل برائہ ، یعنی امہ کا نکاح بغیر ول کے صحیح نہیں ، لہذا ورد ہے کتاب ابوہاؤد ۲۸۳ اما امرأۃ نکحت بغیر لذن موالیھا لفظ مرالی سے سمجھا جاتا ہے کہ امرأۃ سے

انتہ مزید ہے۔

- (۴) محمول بر مجنونہ۔ یہ بھی ختمان ہے کہ حدیث مذکور کو یہ حکم مجنونہ کے متعلق ہو۔
- (۵) محمول بر صغیرہ۔ تمام احادیث کو معنوں بہا بنائے گئے اس حدیث کو صغیرہ پر حمل کیا جائے
- (۶) ترجیحی طریقہ۔ قوۃ سند اور اتفاق علی الصحۃ کی بناء پر الائمہ اثنی عشریہ اس پر راجع ہے
- (۷) باطل کی توجیہ۔ نکاح یا طلاق کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ نکاح قریب ایقان ہے
- کافی قول بیدہ الاکل شتیٰ ماحلا اللہ باطل، ای قریب الزوال۔ یا باطل
- یعنی مالا فائدہ فیہ کقولہ تعالیٰ ربنا ما خلقت هذا باطلا۔ پانچواں دلیل کا
- جواب یہ ہے کہ وہ بھی تہرہ ہی پر محمول ہے فان الزانیۃ الخ والی عبارت کی تاویل یہ
- ہے کہ جب عورت کسی سے بغیر گواہوں یا غیر کفو میں نکاح کرے گی تو وہ نکاح باطل ہوگا اور
- عورت زانیہ ہوگی۔

مسئلہ ولایت اجبار اس۔ اتحاد لہ اس مسئلہ، مشکوٰۃ، عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم لا تنکح الا بک حتی تستامر ولا تنکح البکر حتی تستذن الخ قبل ولایۃ الاجبار حی تنفیذ القول علی التخییر شاء او ابی (فتح اللہم شت) یعنی اپنا قول کسی پر (رضاء عدم رضا کا لحاظ کے بغیر) شرعاً نافذ کر دینا کہ اس کا عصب یہ ہے کہ عورت کو مار پیٹ کر زبردستی سے نکاح دیا جائے

سند اباب میں ولایت اجبار عدم اجبار کے معنی یہ ہونگے کہ عورت کی اجازت کے بغیر ولی اس کا نکاح کر سکتا ہے یا نہیں

ولایت اجبار و عدم اجبار کی صورتیں پس یہاں چار صورتیں نکلتی ہیں عورت بالغ ہوگی یا صغیرہ پھر شیمہ دیوہ، جون یا بکرہ رکھوگی، تفصیل یہ ہے (۱) صغیرہ یا بکرہ (۲) صغیرہ شیمہ (۳) بالغہ یا بکرہ (۴) بالغہ شیمہ،

ہذا اھمب (۱) شافعی اور عمامہ حجاز وغیرہم کے نزدیک ولایت اجبار کی علت بکارت ہے۔ (۲) احناف، ثوری، واصلی، ابو ثور، ابو عبیدہ اور فقہاء رحمہم اللہ کی ایک جماعت کے نزدیک ولایت اجبار کی علت صغر ہے۔

اس اختلاف کے پیش نظر مندرجہ بالا چار صورتوں میں سے دو صورتیں متفق علیہ ہیں

اور دو مختلف نہیں (۱) صغیرہ بکرہ پر بالاتفاق دلی کو ولایت اجبار حاصل ہے
(۲) بالغہ ثیبہ پر بالاجماع ولایت اجبار حاصل نہیں ۱

(۳) صغیرہ ثیبہ ، اخاف وغیرہ کے نزدیک اسس پر ولایت حاصل ہے بخلاف شوافع کے
(۴) بالغہ بکرہ ، یہ تیسری صورت کے برعکس ہے یعنی اخاف کے نزدیک ولایت نہ
ہوگی اور شوافع کے نزدیک ولایت ہوگی

علت ولایت اجبار لال شرافع ^{الایم بنفسها من ولایها والیکرستاندن}
۱۔ بنفسها (مس) یہاں الایم سے مراد ثیبہ ہے کیونکہ اس کے مقابلہ میں بکرہ کا ذکر
ہے اس سے بطور مفہوم مخالف یہ ثابت ہوتا ہے کہ بکرہ کا ولی اس سے زیادہ حق رکھتا
ہے لہذا بکرہ سبب ولایت اجبار ہے ،

(۲) **دلیل عقلی** بکرہ خواہ بالغ ہو یا صغیرہ معالج ٹکلی سے یہ خبر ہوتی ہے ثیبہ
قہرات کے پیش نظر امر نکاح سے واقف ہوتی ہے لہذا ولایت اجبار کی علت بکارت ہونی چاہیے
ولال اخاف (۱) باب کی پہلی حدیث پر متفق علیہ ہے اور مسلم کی ایک روایت
میں البکرۃ تہا من بنفسها ہے ، وجوب الاستیذان والاستیمار علت
البکرۃ منافی للاجبار ، یہ حدیث مسلک اخاف پر صریح ہے ،

(۲) عن ابن عباس قال ان جاریۃ یکرأ انت رسول اللہ صلعم فذکرت
ان اباجان جہا وہی کارہت فخیرها النبی صلعم (ابوداؤد پیچیدہ)
(۳) نیز اسی مضمون پر خنساء بنت خذام کی حدیث جس کو سفیان ثوری نے روایت کی ہے
غلات انکحنی ابی وانا کارہت وانا یکر (اور میں بکرہ ہوں) ،

(۴) عبد اللہ ابن بریدہ کی روایت جو دلائل امام اعظم کے نو نمبر میں گذر چکی یہ تیسری روایت
اہانت کے روایات میں سے ہیں ، سوال ممکن ہے کہ حدیث مذکور میں بکرہ سے بکرہ صغیرہ
وادیہ

جواب ، ایسا مرد لینا صحیح نہ ہوگا کیونکہ بکرہ صغیرہ کو بالاجماع اختیار حاصل نہیں
سوال ، خنساء کی روایت پر مسکوۃ نسخہ میں ہے یہاں تو وہی ثیبہ ہے
نہ غلام نہ بیوہ تھیں ، اب کس طرح استدلال کیا جائے ؟

جواب . صاحب بذل المجہود لکھتے ہیں ان القائل بكونها شيئاً وهو عبد الرحمن ويجمع ابن يزيد والقائل بكونها بكرًا هي خلة نفسها فلا يوجب قولها بمقابلته قولها ، یعنی قول غسانہ کی ترجیح ہوتی چاہئے کیونکہ وہ صاحب واقعہ ہیں ،
(۵) **دلیل قیاسی** | تمام عقود میں ولایت کا مدار صغر پر ہے بکر پر نہیں لہذا عقد نکاح میں بھی ولایت اجبار کی علت صغر ہونی چاہئے ۔

(۶) **دلیل نظری** | بالغہ حرمہ ہے اور حریت ولایت کا کافی ہے ، لہذا اس پر ولایت اجبار نہ ہونا چاہئے ۔

(۷) **دلیل عقلی** | صغیرہ صبیحہ طور پر تعرف نکاح سے عاجز ہے اور بلوغ کے بغیر رائے کی پہچان پیدا نہیں ہو سکتی لہذا ولی کو اس کا نائب بنا کر نکاح کرنے کی اجازت ہونی چاہئے
جو آیات (۱) تطبیق بن الامامہ کی خاترہ اور البکرستان فی نفسہا میں بالاتفاق بکرۃ بالغہ مراد ہونے کی وجہ سے الایم سے شبہ بالغہ مراد ہونی چاہئے لہذا بکارت ولایت اجبار کی علت نہیں ۔

(۲) احناف کی احادیث کا مضمون منطوق ہے شوائع کی تائید ایک حدیث کے مفہوم مخالف سے ہو رہی ہے حالانکہ مفہوم سے منطوق اعلیٰ اور جامع ہر تفسیر ، نیز احناف کے نزدیک مفہوم مخالف قابل محبت نہیں ،

ایک مسئلہ | ابو صنیفہؓ کے نزدیک ولئے اگر صغیر یا کبیرہ بکرہ یا شبہ کا نکاح کیا تو نافذ ہو جائے گا خواہ وہ ولی اب ہو ، جد ہو یا دوسرا کوئی رشتہ دار جو عصہ بنفہ ہے شافعی کے نزدیک ولایت اجبار صرف اب اور جد کو حاصل ہے مگر کے نزدیک صرف اب کو احناف کی دلیل سیدنا علیؓ کی حدیث اور انکا اثر ہے عن علیؓ مرفوعاً وموقوفاً النکاح الى العصبیات (فتح اللہ ۳/۳۷۳) ، ہانغ ۳۷۳-۳۷۴ ، بذل المجہد ۳۵-۳۸ ، عرف الشذی ۳۹۲-۳۹۵ ، فتح القدیر ۲۹۵ ، تطبیق ۲۹۵ ، رقاۃ ۲۴۳ (۱)

دفع تعارض وتشریح قول عائشہؓ | عن عائشہؓ تزوجها وهي بنت سبع سنین ولعہا معها وفي رواية بنت ست (مسلم ۱)

(۱) تطبیقی طریقہ سے ، فی الحقیقت حضرت عائشہؓ کی عمر اس وقت چھ سال اور پندرہ مہینہ تھی ایک روایت میں کسور کو ایک سال شمار کیا گیا اور دوسری روایت میں کسور کو ترک کر دیا گیا ۔

(۲) قرطبی طریقہ ، علامہ ابن زبایہؒ سے سننے کی روایت صحیح ہے اور بیس سن کی روایت ضعیفہ ہے ، قال ابن الہمام تزویج ابی سبک عائشہؓ وہی بنت بنت نض قریب من المتواتر قال النووی ہے اکثر الروایات ، بنت بنت کذا روایۃ الاسود عن عائشہؓ (۳) تخمینہ طور پر مقدار عمر بتایا ہے ، حدیث مذکور اور اسی طرح دوسری احادیث کے پیش نظر نوویؒ نے اجماع ثابت کیا ہے کہ باپ کے لئے بکرہ مفیضہ کا نکاح کرنا حرام ہے لیکن امام عظیمؒ ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے بعد البلوغ فسخ کا اختیار نہیں رکھا قولہ زفت الیہ بیعتہ بھول ہی ارسلت بالیہ عیدہ السلام یعنی نساں کی عمر میں عائشہؓ کو آستانہ نبوت میں لایا گیا بعض روایت میں اس کو بتا سے تبرک لگتی یہ بنا د اس آیت پر موقوف ہے اگر نساں کے قبل قوت پر تو بھی بتا جائز ہے اگر قوت نہ ہو تو نساں میں بھی جائز نہیں ۔

قولہ ولعبہا معها ، اور انکے ساتھ وہ کھلونے بھی آئے جن سے وہ اپنے گھر کھیل کر لیتی تھیں یعنی کپڑے کی پتلیاں تھیں جو ہم طور پر بچوں کا سب سے محبوب کھلونا ہوتی ہے اس بنا پر علامہ کرام نے لکھا ہے (۱) کہ کپڑے کی پتلیوں سے کھیلنا دراصل بچوں کے لئے ایک سبقت بھی ہے جس سے وہ دلاوی پوریشن ، سینا پر دنا اور گھر کی اصلاح و انتظام کی تربیت حاصل کرتی ہیں ، ہذا یہ مباح ہے باب عشرۃ افساد کی ایک حدیث میں اس طرح ہے فکثرت ناحیۃ السمر عن بنات لعائشہؓ لعب (مشکوٰۃ : ۲۸۱) جب ہر اعلیٰ و لعائشہؓ کے گھر کے درجہ کا پردہ کا ایک کون کھل گیا ، جس سے عائشہؓ کے کھیلنے کی روئے نظر آئیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ "عائشہؓ یہ کیا ہے؟" عائشہؓ نے کہا یہ میری گڑیا ہیں ان گڑیوں میں حضورؐ نے ایک گھوڑا بھی دیکھا جس کے کپڑے یا کاغذ کے دوپر تھے لہذا اس حدیث سے معلوم ہوا حضرت عائشہؓ کے کپڑے کی پتلیوں میں ایسی موٹیریں بنی ہوئی نہیں تھیں جو تصویریں میں ہوتی ہیں اور حرام ہیں بلکہ کپڑے کے ٹکڑے پسٹ کر بغیر صورتوں کے بونی بنائی تھیں

(۷) اگر تسلیم کی جائے کہ تصویریں بھی تھیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ ابتدائے ہجرت کا ہے اور شاید اس وقت تک تصویر کی حرمت نازل نہیں ہوئی۔

(۸) قال الشاہ عبد الحق الدہلویؒ ان لعب الصغار مغلطة للاستغناء

(فتح الملم، مظاہر تفسیریہ وغیرہ)

بغیر شائبہ کے نکاح صحیح نہ ہوتا | قال الیغایا اللات ینکحن انفسهن
بغیرینتہ (ترمذی)

مذاہب (۱) صحابہ و تابعین اور اکثر ائمہ فرماتے ہیں نکاح صحیح برہنہ کی ایک شرط یہ ہے کہ دو گواہوں کے سامنے منعقد ہو۔

(۲) احناف، احمد، اور اسنی کے نزدیک ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح صحیح ہے، (۳) مالک کی ایک روایت ابن ابی علیؒ، ابو ثورؒ اور اہل ظاہر کے نزدیک گواہ شرط نہیں اعلان کافی ہے لحدیث عائشہؓ اعلنوا هذا النکاح واضربوا علیہ بالمدقوف (ترمذی، مشکوٰۃ، جہور، ۱) حدیث لا نکاح الا بشہود (دارقطنی)

(۲) لا نکاح الا بولی و شاہدای عدل (ابن حبان، ۱)

(۳) حدیث الباب کو پیش کرتے ہیں اس میں بغیر گواہوں کے نکاح کرنے والی عورتوں کو نائبر کہا گیا لہذا ان سے بچنے کے لئے شہادت کی ضرورت ہے نیز شہود کی احادیث مشہور ہیں لہذا اس سے زیادہ علی الکتاب جائز ہوگی۔

جوابیات (۱) مالک و غیرہم کی پیش کردہ حدیث میں اگر امر کو وجوب کے لئے لیا جائے تو اس سے اعلان بالیتہ مراد ہے اور وہ اعلان کے بشرط برہنہ پر

دلائل نہیں کرتی (۲) نیز شاپرہن کا حاضر ہونا مجلس میں یہ بھی من قبیل اعلان ہے (۳) فی الحقیقت یہ امر استنباط کے لئے ہے جس طرح مسجد میں نکاح منعقد ہونا مستحب ہے

(۴) امام ترمذی نے اس پر غرابت کا حکم لگایا کیونکہ اس کا ایک راوی عیسیٰ بن یمرن ضعیف فی الحدیث ہے، (پانچ ۲۵۱، مظاہر تفسیریہ ۲۵۱)

اتعلیق ۱۹، ج ۱، ۲۶، اعلام السنن ۱۱، وغیرہ، ۱۰

بَابُ اَعْلَانِ النِّكَاحِ وَالْخُطْبَةِ وَالشَّرْطِ

س۔ ۱۹۸۱ بخاری شریف، مشکوٰۃ شریف، ترمذی شریف، سنن ابی داؤد

عن النبیؐ بنت معوذ بن عفراء قال جاءوا النبیؐ ﷺ فدخل حین بنی علی فجلس علی فراشی کجلکۃ وبتی فجعلت جریبات لنا یضربن بالدف الخ البخاری

حضرت ربیعہ بنتی میں اپنے شوہر کے گھر میں میری رخصتی کے بعد نبیؐ وہاں تشریف لائے اور میرے بستر پر اس طرح بیٹھ گئے جس طرح تم (حضرت خالد بن ولیدؓ) میرے بستر پر بیٹھے ہو اور ہماری خانہ دان کی بیچوں نے دف بجانا شروع کیا۔

اعتراف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح اجنبی کیساتھ ایک بستر پر بیٹھ گئے؟ حالانکہ آپؐ کے حکام سے نہیں۔

جواب ۱) اِنَّ مِنْ خِصَاصِ النَّبِيِّ ﷺ اِجْزَاءَ الْخَلْقِ بِالْاَجْنِبِيَّةِ وَالنَّظَرَ اِلَيْهَا

کہا ذکر ہے قصۃ ام حورام بنت ملحانؓ نے دخولہ علیہا ورمہہ عندھا وتقلیہا

وأسۃ ولم یکن ینہما محرمتۃ ولا زوجیۃ وفيہ نظرۃ فان الحدیث لادلالۃ ذیہ علی

کشف وجہہا ولا علی الخلوۃ لہما بل ینادیہا مقام الزفاف۔ و قیل ان ام حورام کانت خالتم کافرا

۲) اِنَّہُ جَلَسَ مِنْ وِزَاعِ الْحِجَابِ۔ ۳) اَوْ كَانَ قَبْلَ نَزْلِ آيَةِ الْحِجَابِ۔ ۴) اَوْ جَازَ النَّظَرَ حَاجَتَہُ ۵) اَوِ النَّظَرَ اِلَى الْاَجْنِبِيَّةِ عِنْدَ الْاَمْنِ مِنَ الْفِتْنَةِ جَسَائِرُ

۶) قَالَ اَنْزَلَ شَاہُ بَجُورَ اَنْتَظَرُ اَنْ اِلَیجَہُ وَالْكَفَّيْنِ فَلَا ضَیْرَ نَعَمِ الْاَحْوَطُ الْحِجَابُ۔ وَهَذَا

اصل المذہب۔

اعلان نکاح کیلئے دف بجانا تحقیق دف : حدیث الباب میں دف سے مراد وہ ہے جس کی ایک

جانب چڑھ سے بند کر دی گئی ہو اور دوسری جانب کھلی ہو اور دریا جل یعنی گھونگھروں سے خالی ہو اور چانچہ اور تھوڑا

خدا سبب شائع اور احمد کے نزدیک دف بجانا بموقع اعلان نکاح وقت تین شرائط کے ساتھ مباح ہے۔

۱) یہ بجانا عورتوں اور بچوں کی طرف سے ہونا عورتوں کے مجلس میں کیونکہ دف کے بجائے جھجھکاؤ صغیر احاریت و آثار

ثابت ہیں سب میں صرف عورتوں اور لڑکیوں کا ذکر ہے ۲) کوئی تصنع اور تکلف نہ ہو ۳) تھوڑی دیر کیلئے ہر

۴) مالک اور ابویوسف کے نزدیک دف بجانا مستحب ہے۔

۳) امام اعظم اور محمدؒ کے نزدیک دف بجانا اس طرح خالی گانا یعنی ایسا گانا جس میں کوئی ساز و باجا شامل

نہ ہو وہ بھی مکروہ ہے لیکن بعض حنفی علماء مثلاً شاہ عبدالحی دہلویؒ لکھتے ہیں اعلان نکاح کیلئے بعض وقتاً

میں دف بھانا جائز ہونا صحیح قول ہے ۔

۴) بعض علماء کے نزدیک دف بھانا مطلقاً حرام ہے ۔

دلائل فسریق اول | ۱) حدیث الباب ۲) کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سے سوال کیا تو شخص للناس ہے ہذا (۱) ائمہ نے فریب الدف) قال علیہ السلام رفعہ انہ نکاح لا سفاح (لہذا یعنی ۱۳)

دلیل فریق ثانی | قال رسول اللہ ﷺ اعلنوا هذا النکاح واجعلوه فی المساجد

واضربوا علیہ بالدفوف (مشکوۃ ۲۶۳) مسجد میں نکاح منعقد ہونا جس طرح مستحب ہے اسی طرح دف بھانا بھی مستحب ہونا چاہیے ۔

دلائل فریق ثالث | ۱) عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ فرمے عن ضرب الدف و

احب الصنم وضرب الزمکرة (برادر النوار) ۔

۲) عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت ان ابی بکر دخل علیہا وعندها جاريتان فی ایام منی

تدففان وقضربان فانتهرهما ابو بکر رضی اللہ عنہ و فی رواية فقال ابو بکر

ایمیر الشیطان نے بیت رسول اللہ ﷺ (بخاری ۱۳)

حدیث بالا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دف کو مزامیر الشیطان فرمایا

اور آپ نے بھی صدیق اکبر کی بات پر انکار نہیں فرمایا ہاں عیسٰی کے دن کا لحاظ کر کے انکار میں تشدد کرنے سے

منع فرمایا ، پس پہلی روایت سے ضرب دف کی مانعت ثابت ہوئی اور دوسری روایت کے بموجب یہ مزامیر

الشیطان نہیں بلکہ اس کو بکر است جائز قرار دینے کی گنجائش کہیں ۔

دلیل فریق رابع | غلامی کہنا حرام ، دف بھانا اور غالی گانا وغیرہ ملاہی کے اندر داخل ہے لہذا اس

قاعدہ کی رو سے یہ بھی حرام ہونا چاہیے ۔

جواب | احادیث پر کچھ جمیں اعلان نکاح کیا اسطے دف بھانے کا ذکر آیا ہے وہاں دف بھانے سے مراد

اعلان اور تشہیر ہے نہ کہ حقیقت میں دف بھانا ۔ قال التوریشی انہ حرام علی قول اکثر المشائخ

وما ورد من ضرب الدف فی العرب کنایۃ عن الاعلان (شرح نقایہ بستان العارفین وغیرہ)

مطلب بالا پر قرینہ یہ ہے کہ اب تک کسی ضعیف روایت سے بھی ثابت نہ ہوا کہ زمانہ رسالت میں کسی صحابہ

نے اعلان نکاح کیلئے دف بجا کر ان حدیثوں کی تعمیل کی ہو حالانکہ صحابہ کرام کو اتباع سنت میں جو شغف تھا

وہ علماء پر مخفی نہیں اس سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد نکاح اپنا اپنی صاحبزادیوں کا فرمایا کبھی کسی نکاح میں آپ نے دف بجانے کا حکم صادر نہیں فرمایا، من ادبک فعلیہ البیان) نیز فارسی میں بھی "دف زدن" کے معنی اعلان اور تشہیر کرنا ہے چنانچہ شیخ سعدی فرماتے ہیں سے پس از ہوشمندی و فراوانگی بدف برزد ندش بدیوانگی (بوستان) اس کی دیوانگی کا دف بجایا یعنی اسکو دیوانہ مشہور کیا پس جس طرح یہاں دف بجانے سے مشہور کرنا مراد ہے اسی طرح حدیث بالا کا مطلب یہ ہے کہ نکاح کو علانیہ کرو اور خوب مشہور کرو۔

بعض علماء راحف جوائی کتابوں میں اعلان نکاح کے واسطے دف بجانے کا جواز نقل کرتے ہیں یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے ممکن ہے کہ کسی ایک کتاب میں کوئی قول دوسرے مذہب کا کسی مصنف نے لکھا اور دوسروں نے اس کی دیکھا دیکھی اعتماد کر کے اپنی تصنیف میں درج کر دیا اور وہ یونہی نقل ہوتا چلا آیا حتیٰ کہ متعدد کتاب میں منقول ہوا چنانچہ صاحب در المختار نے باتباع حنا نہر الفائق و بحر الرائق لکھ دیا کہ "اقیموا الصلوة و اتقوا الزکوة" قرآن میں ۸۲ جگہ میں ہے حالانکہ یہ شمار غلط ہے صرف اعتماداً یہ غلط شمار منقول ہوتا گیا ہے قرآن عظیم موجود ہے دیکھ لیجئے صرف ۲۲ جگہ یہ جملہ ملے گا (جواہر الفقہ ص ۲۱۳)

راقم السطور کہتا ہے تمام علماء کے کلام کا خلاصہ یہ ہے "الملاہی کلہا حرام" قاعدہ کلیہ کے مطابق اگر دف بجانے میں لہو و لعب مقصد ہو تو بلا اتفاق ناجائز اور حرام ہے، اگر نکاح، جنگ، فتنہ، عیدین اور مسافر کی آمد میں تشہیر کیلئے شرائط مذکورہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے دف بجانے تو مباح ہے، لیکن اکثر علماء راحف کہتے ہیں اس دور پر فتن میں مذہب لہو و لعب کی خاطر شرائط موجود ہونے کے بعد بھی خلاف اولیٰ ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۴۸، العرف ملتزم، مظاہر ص ۲۵۲، بدائع ص ۲۵۲، التعلیق ص ۲۵۲ وغیرہ)

کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم غیبی ہیں ؟

قرآن: و فیما نبی یصلی علی عاتقہ غد۔ ان میں سے ایک یہ بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ہمارے یہاں ایک ایسا نبی ہے جو آئندہ کل کے واقعات کو جانتا ہے تب آپؐ نے فرمایا دعی ہذہ اس بات کو چھوڑ دو حضرت مے یہ سنتے ہی اسے روک دیا۔ کیونکہ غیب کی.....

باتوں کو اس لئے کہے سو کوئی نہیں جانتا کسی انسان کی طرف غیب والی کیفیت جائز نہیں خود قرآن حکیم کی بہت سی آیات اس پر صریح دال ہیں چنانچہ :-

- ① **لَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا سْتَكْثَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَرَّتْكَ الشَّوْءَ** (اعراف آیت ۱۸۸)
 ”اور اگر میں غیب دان ہوتا تو میں اپنے لئے بہت سی بھلائی جمع کر لیتا اور محلو کبھی کوئی برائی نہ پہنچتی“
- ② **قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ** (نمل آیت ۶۵) جتنی مملو قات آسمانوں اور زمین میں (یعنی عالم) میں موجود ہیں (ان میں سے) کوئی غیب کی باتیں نہیں جانتا بجز اللہ
- ③ **وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْطَاهَا إِلَّا هُوَ** (انعام آیت ۵۹) ”اور اللہ ہی کے پاس ہیں غیب کی تمام چابیاں (خزانے) جنکو سوائے خدا کے کوئی نہیں جانتا (اور نہ کوئی جان سکتا ہے) یعنی علم غیب کی چوٹی بڑی جتنی چابیاں ہیں سب اللہ کے ہاتھ میں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم عالم الاولین والآخرین تھے لیکن آپ کو عالم الغیب کہنا بجز جائز نہیں، کیونکہ لفظ ”عالم الغیب“ کے متبادر معنی یہ ہیں کہ لا استثناء تمام غیب کی باتوں کا جاننے والا، مخیر المعانی مثلاً یہ ہے اللہ نے عالم الغیب للاستغراق الحقیقی اسی ہو ان یزاد کل فرد فرد مما یتناولہ“ اللفظ بحسب اللغة، یاد رہے کہ جمیع مغیبات کا احاطہ اللہ تعالیٰ ہی کی صفت خاصہ ہے لہذا اللہ ہی عالم الغیب ہے اور یہ کہنا کہ رسول بھی شرک ہے بعض جاہل کہتے ہیں حضور کو ایسی قوت ہے کہ عطا فرمادی تھی جس سے آپ اختیار خود بدو ن اعلام خداوندی مغیبات کا اور اک فرما لیتے تھے ایسا کہنے والا شخص کافر و مشرک ہے جس طرح حضور کیلئے خلق، احیاء و اموات کا ثابت کرنے والا کافر ہے، و نقل النشاء آنس الکھمیر عن بعض المجملہ قال ان علم الباری و علمہ علیہ السلام متساویان و الفرق ان علمہ علیہ السلام عرشی و علم الباری ذاتی اقول ہذا ادعاء الباطل المحض فان علمہ علیہ السلام متناہ و علم الباری غیر متناہ فلا نسبة بین المتناہی و غیر المتناہی (العرف ص ۱۹۲، تظاہر ان مشا

عینی ص ۱۳، سیف یمانی ص ۱۳، التلخیص ص ۲۰)

خطبۃ الرجل علی خطبۃ اخیه کی صورتیں

عن ابی ہریرۃ رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یخطب الرجل علی خطبۃ اخیه (متفق علیہ) قال الشافعی معنی هذا الحدیث اذا خطب الرجل المرأة فرضیت بہ برکت الیہ فلیس لہ جحد ان یخطب علی خطبۃ فاما قبل ان یعلم ان یتھاوا او

وَلَا يَأْتِيهِمْ فَلَاحٌ وَلَا نَبَاسٌ (ترمذی ۱۱۵۰)

مذہب | جمہور کا مسلک یہ ہے کہ خطوبہ یا اس کا ولی صراحتہ رضامندی ظاہر کرنے اور مہربان ہونے کے بعد دوسرے کا پیام دینا حرام ہے لیکن اگر کسی نے ایسا کر کے نکاح کیا تو گنہگار ہوگا اور نکاح صحیح ہو جائے گا اور اس کو فسخ نہیں کیا جائے گا۔

② داود ظاہری کے نزدیک نکاح فسخ کر دیا جائے گا۔ ③ امام مالک سے دونوں روایں ہیں اور اگر کثرتِ رضامندی فسخ ہرگز سے مثلاً خطوبہ نے کہا کا رغبۃ عندہ تو اُخاف و موالک و شوافع کے صحیح قول کے مطابق خطبہ دینا حرام نہیں اور اگر خطوبہ نے رضا و عدم رضا کچھ ظاہر نہیں کیا، سو فتہ خطبہ دینا بالاتفاق جائز ہے۔ حدیث قاطعۃ بنت قیس ان معاویۃ رحمہ بن ابی سفیان و اباجہم

خطباء فقالوا بنو النجم فلا یضع عصاه عن عاتقہ و اما معاویۃ فصعلک لا مال لہ انکحی سامة بنت زید (بخاری مشکوٰۃ ص ۲۸۸)

یہاں فاطمہ نے معاویہؓ کو ابوجہم کے خطبہ پر رضامندی ظاہر نہیں کی تھی اس سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسامہؓ سے نکاح کا مشورہ دیا تھا اور اگر رضامندی ظاہر بھی کی تھی تو خیر خواہی کے طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم مشورہ دیا تاکہ اس کو مناسب شوہر ملے ابوجہم اور معاویہ کا خطبہ دنیا شاید دونوں ایک ساتھ ہوا یا ممکن ہے کہ انہوں نے خطبہ دیا دوسرا اس کے بعد آئے (بذل میں ۱۵، یعنی میں ۱۳ وغیرہ)

لَا تَسْأَلُ الْمَرْأَةَ طَلَاقَ خَتْمِهَا كِتَابُهَا

① مشکوٰۃ اپنے فائدے سے یہ کہے کہ اپنی دوسری بیویوں کو طلاق دے گا کہ اس کا حصہ بھی میں ہی ہے جاؤں تو لنتکح کے ضمن نکاح میں باقی رہے ② اجنبی عورت جس کو کتنی نکاح کا پیغام دیا ہو وہ طالع کو نہ کہ کر پہلے اپنی بیوی کو طلاق دو بلکہ اس کے ساتھ ہی نکاح میں آجائے اس کا حصہ اس کو مل جائے گا۔ ③ بیوی کی بہن اپنی بہن کو طلاق دے گا کہ اس کی جگہ خود اس بیوی سے نکاح نہ کرنے بلکہ کسی اور جگہ کہے اس کو بیوی اس کا حصہ میں جائے گا۔

(اسوال :- وفاق المدارس پاکستان ۱۹۵۹ء، مطابقت و ابوالیوم)

نکاح شغار | عن ابی جہر عن رسول اللہ ﷺ ذمہم عن الشغار (مسند طبرانی)
شغار کے معنی لغوی | الشغار ما ختم من شغل القلب شغلا رے کہے کہ

ایک نامگ اٹھا کر پیشاب کرنا، کلمۃ قال لا ترفع رجل ینتی حق ارفع رجل ینتک وصف
التبیه بهذہ الھیئۃ تقبیح للشغل وتغلیظ علی فاعلام وقیل ہی ما یؤخذ
من شغل (۲) البلد، یعنی شہر خالی ہوا چونکہ نکاح شفاعت مہر سے خالی ہوتا ہے اس لئے یہ نکاح شفاعت
نام سے معروف ہو گیا۔

صورت نکاح شفاعت | نکاح شفاعت کی تعریف ابن عمرؓ سے یوں کلمات مروی ہے ان یزوج
الرجل ابنته و لیس بینہما حد ذلک بحکمۃ ۲۵۱

(خالد) اپنی بیٹی (ذینب) کا دوسرے شخص (عمرو) سے نکاح اس شرط پر کر دے کہ وہ (عمرو) اپنی بیٹی (ذینب) کی
قریبی رشتہ دار عورت (اس) (خالد) سے نکاح کرنے جس میں دونوں جانب سے کوئی مہر نہ ہوگا،
بالاجماع اس طرح کا نکاح جاہلیت شرفاً حرام ہے البتہ اس طرح کا عقد جو جائز ہے تو فقہاء کرام سے مندرجہ ذیل
تین اقوال مروی ہیں :-

مذہب (۱) مالکؒ سے دو روایتیں مروی ہیں ① نکاح تو منعقد ہو جاتا ہے لیکن قبل الذخول واجب
الفرج ہے۔ ② ہمیشہ واجب الفسخ ہے۔

③ شافعی، احمدؒ، اسحقؒ اور ابو ثورؒ کے نزدیک نکاح منعقد ہوتا ہے بشرط ہونے۔
④ احناف، رو، ثوریؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، لیثؒ، نیز ابو ثورؒ، احمدؒ اور اسحقؒ کی ایک روایت
اور فقہاء اہل کوفہ کے نزدیک نکاح ہو جاتا ہے گو ایسا کرنا مکروہ ہے اور شرط باطل ہے جس کے سبب
مہر مثل واجب ہوگا۔

دلائل شوافع | (۱) حدیث الباب میں حضورؐ کی ممانعت سے عقد کا ضابطہ ثابت ہوتا ہے
اور عقد فاسد مفید ملک نہیں ہوتا اس طرح مسلم کی روایت "لا شفاعت فی الاسلام" میں قرآن فی
جنس کیلئے ہے جس سے اس میں اس عقد کے وجود ہی کی نفی ہوتی ہے۔

دلیل عقلی | اگر ہر عورت کا عضو خامی اس عقد میں منکوحہ بھی ہوتا ہے اور مہر بھی یقیناً شریعت
شرعاً ناجائز ہے۔

دلیل مالکؒ | مالکؒ نے دلائل شوافع و احناف کو جمع کر کے بعد الذخول ناقابل فسخ اور قبل الذخول نکاح
واجب الفسخ فرمایا ہے کیونکہ ذخول سے ملک آجائے گی وہ ذخول بمنزلہ قبض ہے ایلیع کے ہے،

دلائل احناف صاحب ہدایہ لکھتے ہیں، کہ نکاح شغار میں ایسی چیزوں کو مہر بنایا گیا ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور قاعدہ ہے کہ جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھے اگر اس کو مہر بنا دیا جائے تو عقد نکاح صحیح اور مہر مثل واجب ہوگا، مثلاً عمار اور خنزیر کو مہر بنایا تو نکاح صحیح ہے اور مہر مثل واجب ہوگا ایسے ہی یہاں بھی ہوگا، اصطرح علامہ عینی نے عربین دینار، زہری، منکول اور کوفیوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "رُكِّلَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا صِدَاقٌ مُشْلَكٌ" یعنی عقد شغار کی صورت میں ہر دونوں منکول کیلئے مہر مثل لازم ہوگا اور یقیناً مہر مثل نکاح درست ہو جانے کی صورت میں ہوتا ہے۔

جواب ۱ ان کے دلائل ہمارے دعویٰ کے معارض نہیں کیونکہ شغار کی تعریف میں "و لیس بينهما صداق" یعنی عدم صداق اس کے مقوم میں داخل ہے جبکہ احناف کے نزدیک مہر مثل واجب ہوا تو وہ نکاح شغار نہ رہا، احناف اصطرح کے نکاح شغار ناجائز کہتے ہیں جس پر بھی وارد ہے اور وہ جس کو ثابت کرتے ہیں اس پر بھی وارد نہیں۔

۲ حضور نے فرمایا اسلام میں شغار نہیں، یہاں نفی بھی جی تھے اس کے معنی منع ایجاب قبول اور عدم مہر نہیں چنانچہ اگر یہ شرط مذکور نہ ہو تو نکاح بالاجماع صحیح ہوتا، پس آنحضرتؐ نے یہ شرط باطل کر دی اور باطل شرط سے عقد نکاح باطل نہیں ہوتا جیسا کہ شافعی وغیرہ سے بھی یہ تصریح ہے اور شرط شغار یکم حدیث باطل ہے، نیز یہ عقد بیع کے خلاف ہے چنانچہ شرط فاسدہ مبطل بیع ہوا کرتی ہے کیونکہ بیع میں مال جائیداد سے ہوتا ہے اور شرط احد المتبایعین کے نفع کیلئے ہوتی ہے لہذا یہ شرط مبطل بیع ہوگی بخلاف نکاح کے کیونکہ مصلحت عقد نکاح میں مال کا دخل نہیں لہذا یہاں شرط فاسدہ یا باطل مبطل نکاح نہ ہوگی۔

۳ قال ابن عابدین زاد الزیلعی او هو (اسی التھی) محمول علی الکراهۃ والکراهۃ لا تجب الفساد انکی دلیل عقلی بھی صحیح نہیں کیونکہ وجوب مہر مثل کے عذاب عضو مخصوص صرف منکوحہ اور مقودہ پر رہا مہر واجب کحرمیت اسوقت تھی جب بضع مقودہ علیہ بھی ہوا اور مہر بھی۔

ترجیح قول حنفیہ قیاس سے حنفیہ کے قول کو ترجیح ملتی ہے کیونکہ عقد صادر ہوا اس کے اہل سے اور واقع ہوا مکمل پر اس لئے عقد صحیح ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۲۱، فتح الملہم ص ۲۲۱، فتح القدر ص ۲۲۱، ۲۲۲، عینی ص ۱۰۸، مفتاح النجاح ص ۱۰۸، بذل الجہد ص ۱۲، ۱۳)۔

متنع - سن : سرکاری مدارس ۱۹۵۷ء بمقام شریف ،
 وفاق المدارس پاکستان ۱۹۸۲ء بورڈ ڈیرہ

عن علیہ السلام ان رسول اللہ ﷺ اخذ من متعة النساء يوم خيبر وعن 'كل يوم الحسد الانسية' (متفق علیہ)

متع کیا ہے | امام قزلباشی تحریر فرماتے ہیں : عبداللہ بن عباس سے متع کے متعلق سوال کیا گیا کہ متعہ زنا ہے یا نکاح ؟ فرمایا ہے متعہ زنا ہے نہ نکاح ، پھر سوال کیا گیا کہ آخر وہ کیسے فرمایا وہ متعہ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ اس پر لفظ متعہ کا اطلاق کیا ہے پھر سوال کیا گیا کہ متعہ والی عورت ہر مدت ہے فرمایا ہاں متعہ کی مدت گزر جانے کے بعد اس پر ایک حیض کا انتظار کرنا واجب ہے ، پھر سوال کیا گیا کہ کیا وہ ایک دوسرے سے وارث ہوں گے فرمایا نہیں ؛ قال صاحب الہدایۃ وهو ان يقول لامرأۃ اتعت بک کذا مدة بکذا من المال ؛ یعنی کسی عورت سے کہے کہ میں تجھ سے اتنی مدت تک بعض اس قدر مال کے فائدہ اٹھاؤں گا ۔

نکاح موقت اور متعہ کے مابین فرق | علامہ ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں نکاح موقت بھی متعہ ہے افراد میں سے ہے کیونکہ دونوں کی حقیقت ایک ہی ہے ، صاحب بدائع الصنائع لکھتے ہیں کہ ایک ہی چیز کے دو نام یا دو قسمیں ہیں نیز دوسرے بعض علماء کے نزدیک متعہ اور نکاح ہر وقت مدت تین باتوں میں فرق ہے ① متعہ میں لفظ تمنع یا استمتاع بولا جاتا ہے ، نکاح موقت میں لفظ نکاح مستعمل ہوتا ہے ۔ ② متعہ میں دو گواہ مقرر نہیں کئے جاتے جب کہ نکاح موقت میں دو گواہ ہوتے ہیں ۔ ③ متعہ میں نکاح نکاح مثلاً عورت کیلئے عقد و نکاح ، وراثت ، طلاق وغیرہ جاری نہیں ہوتے جبکہ نکاح موقت میں یہ تمام احکامات جاری ہوتے ہیں ۔

متعہ اور شیعہ | شیعوں کے نزدیک متعہ کی حقیقت یہ کہ عورت اور شوہر دار کے سوا جس کسی عورت سے جنسی مرتبہ چاہے جس قدر اجرت پر وہ راضی ہو بلا گواہ و شاہد ، قاضی ، دیکل اور اعلان کے اس سے عقد کرے اور چوری چھپے دونوں مباشرت اور ہمبستری کرے اور اس مدت مقررہ کے گزر جانے کے بعد بلا طلاق کے وہ خود ہی اس سے جدا ہو جاتی ہے اور جدائی کے بعد اس پر کوئی عدت نہیں ، روح اللہ مخینی لکھتے ہیں کہ متعہ کم سے کم مدت کیلئے بھی کیا جاسکتا ہے (مثلاً صرف ایک رات یا ایک دن اور اس سے کم وقت یعنی گھنٹے دو گھنٹے کیلئے بھی) لیکن ہر حال مدت اور وقت کی تعیین ضروری ہے ، نیز لکھتے ہیں متعہ جسم فروشی کی پیشہ کرنے والی زنان بازار سے بھی کیا جاسکتا ہے ،

اگر اس سے متوکرے تو چاہیے کہ اس کو بدکاری کے اس پیشے سے منع کرے۔ (تحریر المصنف ص ۲۹۲)
 بحوالہ ایزنی انقب (عبارت منقولہ سے مفہوم ہوتا ہے یہ صریح زنا ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ متوکر میں
 مدت کا تعین اور لفظ متوکر ذکر رہتا ہے زنا میں یہ کوئی نہیں رہتا۔

جواز متعہ کیلئے وقت کی تخصیص | موردی صاحب نے مخصوص وقت میں جواز متعہ پر دو مثالیں
 پیش کی ہیں ان میں سے صرف ایک مثال درج ذیل ہے، ایک اجنبی مرد و عورت ایک ویرانے میں
 ایک غیر آباد مکان کے کسی کمرہ میں ملا بند کر لیتے ہیں پھر جانی کھوجاتی ہے اب کیا کریں یہی کر سکتا ہے
 کہ متوکر لیں (ترجمان القرآن نگشت ۵۵ بحوالہ موردی فتنہ) جب ان پر نہیں استند و الجماعہ کی طرف
 سے اعتراضات ہوتے رہے تو اس کے جواب میں بطور تفسیر لکھتے ہیں کہ متوکر حرمت تو بہر حال قائم
 ہے اور مطلق حلت کا خیال کسی طرح قابل قبول نہیں البتہ سفوف کے ایک گروہ کی رائے میں اس کے
 جواز کی گنجائش اضطراری حالت کیلئے تھی ہلندہ متوکر کے قائلین اگر نہ پہچانتے کی پیروی کرنا چاہتے
 ہیں تو انہیں کم از کم اس حد سے تو تیار نہ کرنا چاہیے۔ (رسائل مسائل ص ۵۲)

ما حاصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک فقط حالات اضطراری میں جواز کی گنجائش نکلتی ہے
 لیکن اہل السنہ و الجماعہ کے نزدیک حلت متعہ کی بالکل گنجائش نہیں۔

متعہ کے زمانہ تحلیل و تحریم میں اختلاف | ابتدائے اسلام میں متعہ کی اجازت تھی یعنی ممانعت نہ تھی
 بعد میں اس کی حرمت پر آیات و احادیث بکثرت وارد ہوئیں چنانچہ تحریم متعہ کے وقت کے بارے میں چھ
 قسم کی روایات کتب حدیث میں منقول ہیں (۱) غزوہ خیبر ۲ھ عن علیؑ ان النبی ﷺ
 نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر (بخاری وغیرہ) (۲) فتح مکہ رمضان ۸ھ عن سیدہ
 ان رسول اللہ ﷺ نہی یوم الفتح عن متعۃ النساء (مسلم) (۳) غزوہ حنین شوال ۸ھ
 عن علیؑ ان النبی ﷺ نہی عن المتعۃ ذمن حنین (نسائی) (۴) عام اوطاس اس شوال
 ۸ھ عن سلمۃ بن الأكوع قال رخص رسول اللہ ﷺ عام اوطاس المتعۃ ثم نہی عنہا
 (مسلم) (۵) غزوہ تبوک رجب ۹ھ عن ابی ہریرۃؓ انہا ضحخت فی غزوۃ تبوک،
 (ابن حبان) (۶) جزاء الوداع سنہ ۹ھ عن الربیع بن مسبوقہ ان المتعۃ نزلت حرمتها حجۃ
 الوداع (ابوداؤد)

اس بنا پر زمانہ تحریم کے بارے میں بین العلماء اختلاف ہے۔

ہذا حایب (۱) شافعی، نووی، ابن الہمام اور جمہور المحدثین فرماتے ہیں متعہ کی تحفیل و تحویم دومرتبہ واقع ہوتی ہے اور انہوں نے احادیث مذکورہ کے مابین اس طرح تطبیق دی ہے، نکاح متعہ زمانہ جاہلیت میں مروج تھا اور جنگ خیبر تک اس کی اجازت رہی سیدنا میں غزوہ خیبر کے موقع پر اس کی حرمت کا اعلان کیا گیا۔ اگر سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے فرمان سے ظاہر ہے پھر نفع منک کے موقع بھی عام الاوطاس اور زمن حنین بھی ہے۔ بے صرف تعین دونوں کیلئے متعہ کی اجازت دی گئی پھر قیامت تک کھیلے اسے حرام قرار دیا گیا جسے سیدنا سیدنا بنی النکوح سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور سیدنا ثمرہ بن عبد اللہ الجہنی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے، چونکہ غزوہ حنین اور عام الاوطاس سے قح منک ہی مراد ہے اس لئے نفع منک نیز حنین اور عام الاوطاس کا اطلاق کیا گیا غزوہ تبوک اور حجۃ الوداع کے موقع پر چونکہ حضورؐ نے دوبارہ و سر بار بطور تاکید تحریم متعہ کا ذکر فرمایا تھا اس لئے سیدنا ابو ہریرہؓ (جو ابھی قریب زمان میں اسلام لائے تھے) اور سیدنا ریحان بن صبرؓ نے تحریم متعہ کا وقت غزوہ تبوک اور حجۃ الوداع کو نقل کیا۔

(۲) سفیان بن عیینہؒ ابن عبد البرؒ سیوطیؒ اور ابن تیمیہؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ متعہ کی تحریم صرف نفع منک میں ہوتی ہے خیبر میں نہیں ہوتی یعنی نسخ اباحت متعہ صرف ایک مرتبہ ہوا ہے پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے کئی مقامات پر اس حرمت کو بیان فرماتے رہے جیسے حضرات صحابہؓ نے اپنے اپنے علم کے مطابق نقل فرمایا باقی سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی روایات میں یوم خیبر دوم راوی ہے، اور یوم خیبر صرف حمرانیہ کے ساتھ متعلق ہے کیونکہ ان کے قول کے مطابق اسمیں دومرتبہ نسخ ہوا پڑتا ہے جس کی کوئی تفسیر شریعت میں نہیں ہے۔

(۳) شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور علامہ کشمیریؒ کا خیال یہ ہے کہ اسلام میں متعہ ایک آن کیلئے بھی حلال نہیں ہوا، مکہ میں نازل شدہ نصوص محتمۃ الاعطال انواحہم او ماملکت ایما نہو کے خلاف اب مدینہ پہنچا کر اجازت کیس مل سکتی ہے؟ ہاں ہجرت کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار غزوہ خیبر فتح مکہ اور حجۃ الوداع کے موقع پر اس کی حرمت کو بیان فرمایا جسے حضرات صحابہؓ نے اپنے اپنے نقل کے مطابق روایت فرمایا باقی عام الاوطاس میں حضورؐ نے جو تین دن کی اجازت مرحمت فرمائی تھی وہ نکاح موقت تھا متعہ اصطلاحی نہیں تھا اس پر متعہ کا اطلاق مجازاً و تشبیہاً کیا گیا ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں: **فہذا اصولیج فی انہ کان نکاحاً مع اضمار الفرقة**۔ (فیض الباری ص ۱۶۸) یعنی عام الاوطاس میں جو اجازت مروی ہے یہ

نکاح بہر تظیل با شمارائیتِ رفقت مراد ہے جس کی تائید حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے
 قال انما كانت المتعة في اول الاسلام وكان الرجل يقدم البلدة ليس له معرفة
 فيتزوج المرأة بقدر ما يوليه انه يقصم فتعظله متاعه وتصلح له شيئا اخر
 (ترمذی مشکوٰۃ ص ۳۳۳)

مذہبِ اول کی وجہ ترجیح مع جوابات ① متعہ کے مانند دوسریہ نسخ کے نظائر شریعت
 میں موجود ہیں، (الف) حرام بلکہ گوشت کی حرمت (ب) تحویل قبلہ کیونکہ ہر ایک میں نسخ دوسریہ
 ہوا ہے، ② اگر یہ خیبر کا تعلق صرف لہجہ صحر کے ساتھ سمجھا تو حضرت علیؓ نے اس کے ساتھ
 متعہ کا ذکر کیوں فرمایا؟ ③ بخاری شریف کی کتاب المغازی، کتاب الذبائح و ترک الحلیل اور
 مسلم شریف کی متعدد روایات میں خیبر میں حرمت متعہ کا ثبوت موجود ہے صریح حدیث سے ثابت ہونے کے
 بعد وہم راوی کی سطور کہا جاسکتا ہے؟ ④ متعہ کی ضرورت ان مغازی میں تھی جو بعید المسافت
 ہوں خیبر میں یہ علت موجود نہ تھی کیونکہ یہ مدینہ سے قریب ہے لہذا انہی عن المتعہ کی ضرورت پڑتی
 نیز فتح خیبر میں لوئیوں کی کثرت کی وجہ سے بھی عن المتعہ لارتفاع سبب الاباحتہ کا موقع تھا، وغیرہ ۱۲
حکم متعہ ① جمیع علماء اہل السنۃ والجماعۃ، تمام فقہاء و محدثین اور مفسرین کے نزدیک نکاح
 متعہ حرام ہے صاحب ہدایہ نے جو امام مالکؒ کی طرف جواز کی نسبت کی ہے اسکو صاحب فتح القدیر
 اور صاحب روح المعانی وغیرہ مانع غلط اور افتراء کہا ہے، بعض نے کہا یہ مضمون کسی شیعی کی طرف سے
 ہدایہ میں مدرج ہے اور صاحب ہدایہ اس سے بری ہے۔

④ شیوخ اثنا عشریہ اور رواضع کے نزدیک متعہ جائز ہے بلکہ ارکان اربعہ سے بھی افضل عبارت
 ہے 'سبب برکت اور ایمان و بزرگی کی علامت ہے۔'

دلائل اہل السنۃ پہلے مذکور شدہ آیت و احادیث کے علاوہ اور بھی دلائل ہیں۔ مشنہ
 ۱۔ **لا تظلموا ولا یظلمکم** ① او ماملکت ایمانہم فانہم

غیر مملوین فمن ابتغی وادوا ثلاث فاولئک ہم المعادون (نور و معارج)
 اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے صرف دو قسم کی عورتوں کو مردوں کیلئے حلال کر دیا ہے،
 ① نکاح کی ہوئی بیوی ② شرعی لونڈی، ظاہر ہے کہ متعہ والی عورت کو نہ شیعوں
 کہتے ہیں اور نہ ان کے مخالفین، اور نہ ہی وہ لونڈی ہے، کیونکہ احکام نکاح مثلاً میراث،

نان و نفقہ سکنی، ایذا و ملاقا بالاجماع متوالی عورت کھلتے ثابت نہیں، لہذا متعہ کرنا لامبیحہ فاولاۃ
ہم الخادون میں ہو گئے۔

(۶) فانکحو اما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث وربیع وان خفتم ان لا تعدلوا
فاحدکم او ماملکت ایمانکم ۴۰ اس آیت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ صرف چار عورت تک
نکاح میں رکھا جائز ہے، اور متعہ میں کسی حد کی تعیین و تحدید نہیں پس زن متوعہ وہ منکوحہ ہوگی
اور نہ منکوحہ کو نہ کسی، تو ضرور بالضرور وہ حرام ہوگی۔ اس مسئلے کے احکامات اور اجازت صرف انہیں دو
قسمیں ہی پر منحصر ہے " فان السکوت فی معرض البیضا ینفید الحصر "۔

(۳) ولست عفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیہم اللہ من فضلہ ۴۱
یعنی جنکو نہیں ملتا سامان نکاح کا انکو چاہیے کہ اپنی عفت اور پاکدامنی کو تمنا سے میں تکلیف کو گوارہ کرے
یہاں تک کہ اسے عفت الکو اپنے فضل سے غنی کر دے :

پس اگر متعہ جائز ہوتا تو کسی عورت کو ایک دو رات کیلئے دو چار روپے دیکر دو چار مرتبہ جماع
کر کے اپنی عفت اور پاکدامنی کی حفاظت کر لیتے تو کسی تکلیف اور رنج اٹھانے کی ضرورت نہیں ہوتی،
معلوم ہوا کہ عفت کی صورت سوائے نکاح کے اور کچھ نہیں۔

(۴) عن الربیع بن سبرۃ الجہنی ان رسول اللہ ﷺ قال
یا ایہذا ائت امنی اونی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء وان اللہ قد
حرّم ذلک الی یوم القیامۃ (رواہ مسلم)

اسی طرح اسکی حرمت پر صحابہ احادیث صحیحہ منقول ہیں۔

(۵) عن عمار قال حرم رسول اللہ ﷺ نکاح المتعۃ - یہ روایت روا فضی کی
دو مشہور کتب " الاستبصار " اور " التہذیب " میں ملکتی ہیں۔

(۶) اجماع صحابہ تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سیدنا فاروق اعظم کے دو خلافت
میں تمام صحابہ کرام متعہ کی حرمت پر متفق ہو گئے تھے۔

(۷) اجماع سلف و خلف قال القصبی ثم اجمع السلف والخلف علی تحريمها -
قال ابن عیبد اللہ ثم اتفق فقہاء الامصار علی تحريمها -
اس طرح انکے کتب، تفاسیر اور فقہ میں اس کی حرمت پر اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔

دلیل عقلی (الف) مشروعیت نکاح کی بنیادی حکمت تحفظ نساء اور تدبیر منزل ہے، متعہ کی صورت میں یہ دونوں چیزیں لغو ہو جاتی ہیں لہذا ان دو عظیم مصلحتوں کے فوت ہو جانے کا تقاضا یہ ہے کہ متعہ ناجائز ہو۔ (ب) متعہ میں تضييع اولاد ہے، کیونکہ ولد زنا کی طرح زن متعہ کی اولاد کا کوئی کفیل نہیں ہوتا۔ اگر کسی سفر میں کوئی متعہ کیا پس ناواقفیت کی بنا پر بہت دفعہ اپنے ہی نقطہ سے پیدا شدہ لڑکیوں سے نکاح متعہ واقع ہو سکتا ہے علیٰ هذا القیاس متعہ کے باعث بیٹیوں، پوتیوں وغیرہ محرمات کے ساتھ دلی کا وقوع ہوتا رہتا ہے۔

(د) انسان کیلئے حیوانات سے ماہ الامتیاز چیز حفاظت نسب ہے، متعہ نے یہی ماہ الامتیاز پر فوت ہو جاتی ہے کیونکہ ہمیں نسب کی حفاظت نہیں رہتی (۵) نیز اگر کوئی حسیذہ عورت متعہ کرتے ہوئے زندگی گزارتی ہے وہ جب حیات کی آخری مرحلہ میں پہنچ کر حسن و جمال ختم کر لے تو اس وقت کوئی بھی اس کا پرسان حال نہ ہوگا لہذا اس مرقومہ لہذا چیزوں کے پیش نظر متعہ حرام ہونا چاہیے۔ **ولأن شیعہ** قولہ تعالیٰ فما استمتعتم به منهن فأنوهن ابوہن فریضۃ۔ شیعہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں استمتاع سے مراد متعہ کرنا ہے اور انہوں نے متعہ کا معاوضہ اراد کیا کیونکہ اجرت متعہ میں دی جاتی ہے نیز نکاح میں جو چیز دی جاتی ہے وہ مہر ہے نیز استمتاع کے بعد ایثار اجرت کا حکم ہے کیونکہ فار تعقیب مع الوصل کیلئے ہے اور متعہ میں استمتاع پہلے ہوتا ہے اور اجرت بعد میں جبکہ مہر عقد نکاح ہی سے واجب ہو جاتا ہے نہ کہ استمتاع کے بعد۔

(۲) ردی عن ابن عباسؓ اباحۃ المتعۃ حکما نقلہ ابن بطال وقال الخطابی ویحکی عن ابن جریج جواز المتعۃ وکذا ردی فی حدیث ابن مسعودؓ ثم رخص لنا ان نسمتع فكان احدا فاینک المراء بالثوب الی اجل ثم قوا عبد اللہ بن ابیہما الذین امنوا یحتملوا طیبۃ اما احل اللہ لکم (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۲۲۲) **جوابات** آیت مذکورہ میں استمتاع سے متعہ مراد لینا غلط ہے بلکہ نکاح کے ذریعہ نفع حاصل

کرنا ہی مقصد ہے اس پر قرینہ آیت مذکورہ کا سیاق و سباق ہے جیسا کہ اس سے قبل محرمات نکاح کا تذکرہ ہے اور اس کے بعد ان بینک المحصنات کا جملہ مذکور ہے لہذا اس سے منکوحہ بیویاں ہی مراد ہوں گی اور جنہیں کی ضمیر ان عورتوں کی طرف راجع ہے جو نکاحی ہونا و احل لکم ما وراعد الکھ میں بیان کیا گیا اور جب خدا تعالیٰ نے محسنین غیر مسافحین کے لئے مستحکم کرنے کی

ممانعت کر دی تو متعد کی کہاں گنجائش رہی ؟ نیز فہما استمتعتم ما قبل کی آیت پر متفرق ہے اس لئے وائو کے بجائے فار لایا معلوم ہوا کہ فہما استمتعتم میں نکاح صحیح کے ذریعہ نفع حاصل کرنا مراد ہے، حضرت حسنؓ نے مجاہدؒ کا بھی یہی قول ہے ابن جریرؒ ابن المنذرؒ ابن ابی حاتمؒ ابن عباسؒ کا قول نقل کیا ہے کہ یہاں استمتاع نکاح مراد ہے (مظہری ص ۲۶۷، معارف القرآن کا مذہبی میلہ)۔

۱۰) اَجُودْھُنَّ سے متعد کا معاوضہ مراد نہیں بلکہ مہر مراد ہیں چونکہ یہ درحقیقت عورتوں کے منافع کے عوض اور بدلہ ہے نہ کہ ان کی ذوات کا اس لئے اسکو اجور سے تعبیر کی گئی ہے۔

۱) ابرت کا اطلاق مہر پر ہونا متعدد آیات سے ثابت ہے چنانچہ اس کے بعد کی متصل آیت (۱) وَاتَّوْھُنَّ اَجُودْھُنَّ میں بالاجماع مہر مراد ہے ازاں جملہ یہ آیت ہے (۲) لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اِنْ تَنْکَحُوْھُنَّ اِذَا اَتَیْتُمُوْھُنَّ اَجُودْھُنَّ۔

(۳) اَزْوَاجِکُمْ اَلَّتِیْ اَتَیْتُمْ اَجُودْھُنَّ اِسی مضمون میں، نیز دوسری آیات و احادیث کے قرینہ سے آیت کے معنی یہ ہوں گے 'اِذَا اَرْدَقْتُمْ اَلَا تَمْتَعُوْنَ' اَجُودْھُنَّ یَقْبِیْنَّ ارادہ استمتاع عقد نکاح کے وقت ہوتا ہے اور ابی ابن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت شاذہ میں فہما استمتعتم بہ منھن الی اجل مستی کا جو لفظ آیا ہے اس میں معنی موت نہیں بلکہ اجل مستی ہے علم اللہ مراد ہے جو وقت طلاق، موت وغیرہ سب کو شامل ہے۔ اور اجل معین فیما بین التمتعین مراد نہیں جس سے متعد مفہوم ہو سکے اگر تسلیم کر لی جائے کہ آیت میں استمتاع سے متعد ہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ ابتدا اسلام میں متوہمی نکاح موقت مباح تھا، بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا (شیعہ کے پاس مروجہ متعد جو ہرج زنا ہے وہ تو کبھی مباح نہ تھا) نیز آیت مذکورہ یَاٰیھَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوْھُنَّ ۚ

وَالْمَطْلَقَاتُ یُعْرِضْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوْۃٍ ۚ وَاللّٰہِیْ یَسِّنُ مِنَ الْمَجْمُوعِ ضَمِّن کے ذریعہ منسوخ ہے کما قال ابو داؤدؒ وابن المنذرؒ ونحو اس سید ابن المسیبؒ نے فرمایا متعد کو آیت میراث نے منسوخ کر دیا علامہ زرکشیؒ اور علامہ سیوطیؒ تحریر فرماتے ہیں سورۃ نور کو غنیمت کی آیات وَلَا یَبْدِیْنِ ذِیْنِہُنَّ اِلَّا لِبَعْلِہُنَّ، الخ۔ اور سورۃ مائدہ کو غنیمت کی آیات اِذَا اَتَیْتُمُوْھُنَّ اَجُودْھُنَّ محصنین غیر مسافحین وَلَا مَخْذٰی لَخْدَان۔ سے وہ منسوخ ہو جاتا ہے کیونکہ سورۃ نور سورۃ نساء کے بعد نازل ہوئی ہے اور سورۃ مائدہ تو قرآن کی سورتوں میں سب سے پیچھے نازل ہوئی ہے (البرہان ص ۲۶۸، الاتقان ص ۲۶۸)۔

الغرض نفس تحریم متع میں کسی کا اختلاف نہیں ہاں اختلاف تاریخ کی تعیین میں ہے۔

جواب دلیل ثانی ابن عباسؓ سے متع کے بارے میں اقوال منقول ہیں۔ (۱) حلت مطلقہ (۲) جواز بحالت اضطرار (۳) حرمت مطلقہ اصول روایت و درایت کے اعتبار سے بالترتیب اول سے ثانی اور ثانی سے ثالث قول زیادہ اقویٰ ہے اور ان سب سے قطع نظر کر کے بھی اگر اس قول جواز اضطراری کو قرآن و سنت کے اصول پر تو لا جائے تو بھی ابن عباسؓ جیسے جبر الامۃ عالم بالکتاب والسنۃ صحابی کی طرف اس کی نسبت کرنا یہ ان پر صریح ہستان اور تسامح ہے کیونکہ جس اضطراری حالت میں حرام کی حرمت باقی نہیں رہتی وہ ایسی حالت ہے جس میں جان کا خطرہ ہو اور یہ بات جنسی نہیں بلکہ میں موجود نہیں ہے حضرت ابن عباسؓ سے ایسی واضح حقیقت کا مخفی رہنا بعینہ لہذا جواز اضطراری بھی ان کا قول نہیں اگر کسی کہے بھی تو جواز لازم و یقینی ہے جیسا کہ سیدنا ابن عباسؓ کا فرمان ہے، فکل فوج سواھما (ای اذ لاجھم او ماملکت ایسمانھم) فھو حرام (ترمذی، مشکوٰۃ، مشکوٰۃ) اور ابن مسعودؓ کی روایت غزوہ کے ساتھ معید ہے حالانکہ روافض مطلقاً ہر حال میں متع کے قائل ہیں، یا یہ روایت زمانہ قبل از نسخ پر محمول ہے اور ابن حجرؒ بروایت اسمعیلی ابن مسعودؓ سے نقل فرماتے ہیں فقللہ ثم ثلث لہذا اس سے بھی رجعت ثابت ہوگا اور ابن جریرؒ میں بصرہ میں فرمایا گواہ رہو کہ میں نے متع کی حلت کے فتویٰ سے رجوع کر لیا پہلے جواز کی تائید میں ابن جریرؒ نے اٹھارہ حدیثیں بیان کی تھیں نیز دوسرے بعض نفس پرست انسانوں کا اختلاف قابل التفات نہیں اور نہ ہی ان اصحاب پہلی کی مخالفت قابل اعتبار ہے اس کی تفصیلی بحث راقم اسطورۃ کمالہ "شیعیت اور متع" میں

ملاحظہ ہو۔ ۱۲

حمار اہلی کی حرمت

بے حدیث علیؓ عن اصحاب الحمر الانسیۃ (متفق علیہ)
قولا "حمر یہ حمار کی جمع ہے ہم گدھا اس کی دو قسمیں ہیں (۱) حمار اہلی گھریلو گدھا (۲) حمار وحشی، جگلی گدھا۔ حمار وحشی کی اباحت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے ہاں حمار اہلی کی بابت بین العلماء اختلاف ہے۔

مذہب | مولاؓ اور زاعیؓ اور بعض علماء کے نزدیک حمار وحشی کی طرح پاؤں گدھا یا گھوشت بھی مباح

یہ قول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔

(۲) امام اعظمؒ، صاحبینؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور حنفیہؒ اس کی حرمت پر متفق ہیں یہ قول حضرت علیؒ، خالد بن الولیدؒ، عبداللہ بن عمرؒ، عبداللہ بن عمروؒ، جابرؒ، براء بن عازبؒ، عبداللہ بن ابی واثقہؒ انس ابن مالکؒ، سلیمان بن بکرؒ، ابو ہریرہؒ، مقدادؒ، سلمہؒ، ابو ثعلبہؒ سے بھی منقول ہے۔

دلیل موافک وغیرہ | عن غالب بن ابی جسرؒ قال اصابنا سنة فلم يكن في مالي شيء اهلهم اهل الاشئ من جحد كان النبی حرم لحوم الحجر الاھلیہ فاقیت النبی فقلت یا رسول اللہ اصابنا السنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهل الاسمان حرم ذلك حرم تلوه الحجر الاھلیة فقال اهلیم اھلك من سمین حرك فانتم لمستمها من اجل جوال القرية (ابو داؤد ۱۷۸۸، ترمذی ۲۱۷۱، طبرانی وغیرہ)

حضرت غالب بن ابی جسرؒ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں واقعہ خط ذکر کرنے کے بعد عرض کیا۔ یا رسول اللہ میرے پاس گھردالوں کو کھلانے کیلئے گدھوں کے علاوہ کچھ نہیں اور آپ انکو حرام فرما چکے تو آپ نے ارشاد فرمایا تو اپنے گھردالوں کو اپنے فریہ گدھے کھلا کیونکہ میں نے انکی پییدی و ناپاکی کھانے کی وجہ سے حرام کیا تھا۔

دلائل مجہور | (۱) حدیث الباب (۲) عن خالد بن الولیدؒ ان النبی خفی عن لحوم الخیل والبغال والحییر (ابن ماجہ) (۳) اجماع امت، چنانچہ ابن عبدالرزاقؒ کا قول ہے لا خلاف بین علماء المسلمین فی الیم غنیمۃ (الفتح) اسی طرح علامہ خطابیؒ نے کہلے لحوم الحجر الاھلیہ صحیحہ فی قولہ عامۃ العلماء طحاویؒ نے بھی اس کی حرمت پر تواتر ثابت کیا۔

جوابات | (۱) حدیث غالب ابن ابی جسرؒ ضعیف ہے بوجہ اضطراب کے اب (الف) باعتبار سند اضطراب یہ ہے کہ کوئی عن عید ابنی حسن کہتا ہے اور کوئی عن عید بن الحسن، کوئی غالب بن ابی جسر کہتا ہے اور کوئی ابی جسر بن غالب وغیرہما یہ اختلاف بعض قوم جمع طبرانی میں ہے اور بعض مصنف ابن ابی شیبہؒ میں اور بعض مصنف عبدالرزاقؒ میں اور بعض مسند بزار میں،

اضطراب باعتبار متن یہ ہے کسی نے کل من سمین مالک و اطعم اھلك، کہا ہے اور کسی صرف کل من سمین مالک ذکر کیا ہے اور بعض نے اطعم اھلك من سمین مالک فرمایا ہے۔ اور تعجب یہ ہے کہ بقول بزار اس کے علاوہ کوئی حدیث حضرت

سہ ہی التی تھاکل الجسد وھي العذرة)

غالب بن ابجر سے تو مروی نہیں اور اسی میں ہی یہ سخت ترین اضطراب ہے، یہی سب نے فرمایا

”مثل هذا لا يعارض التصحيح المصريح بالتحريم“ شوکانی نے کہا ”هذا الحديث

لا يقوم به حجة“ (۲) یہی سب نے فرمایا: یہ حدیث ضرورت کی حالت میں محمول ہے جسوقت

مردار بھی خلاص ہو جاتا ہے اور حالت ضرورت پر روایت کے الفاظ ”اصابتنا سنة ذال“ ہے۔

(۲) حدیث غالب اباحت پر والی ہے اور دیگر صحابہ کرام کی احادیث حرمت پر اور تاریخ

مجمول ہے تو دلیل حرمت کو مؤثر قرار دیا جائے گا ”تطيل للنسخ“

(۳) كل من سمين خمره “ کا مطلب یہ ہے اسی بعہ دینے والے

جیسے کہا جاتا ہے اكل فلات عقارة اسی کا مطلب ہے

فائدہ اكل لحوم حرامیہ کی ممانعت کی وجہ یہ ہیں، (۱) ان پر بوجھ لاد جاتا ہے

اور گناہ سوار بھی کی جاتی ہے (۲) وہ نجاست خور ہے (۳) وہ ناپاک ہے طہارت

نے اس کو اختیار کیا ہے (ہدایہ ص ۲۵۵) اور شریعت ہدایہ وغیرہ

بحث الغنم | اسی : مسلم ج ۱ ص ۱۹۸۲ نو کمال، سن بخاری ج ۲ ص ۱۹۶۶ کمال، ترمذی ج ۱ ص ۱۴۱۰ وفاق

عن عائشة قالت كانت عندی جاریة من الانصار زوجتها فقال رسول الله ﷺ :

الانفسین فان هذا الحی من الامه انما یحبون النساء -

عن عباس بن ... قال صلعم ارسلتم معهما من تغنی قالت لا فقال رسول الله ﷺ

صلعم ان الامه انصار قوم فیہم غزل فلو بعثتم معهما من تغنی لاقیت اکو الز-

پہلی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ صدیقہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کیا تم گانے بگھٹے

کسی سے نہیں کہہ رہی ہو یا گانے کی ہندوبست نہیں کرتی ہو؟ انصاری قوم گانے کو پسند کرتی ہے دوسری

حدیث میں فرمایا کیا تم نے اس کے ساتھ کوئی گانے والی عورت کو بھی بھیجا ہے؟ حضرت عائشہ نے

عرض کیا کہ نہیں! آپ نے فرمایا کہ انصار ایسی قوم ہے جس میں گانے کا شوق ہے تم اس کے ساتھ کسی ایسی

عورت کو بھیجتیں جو یہ گاتی ہوئی جاتی ”اقیت اکو الز-

غنا کے معنی | (۱) غنا کے معنی گیت یعنی شعر کو آواز بنا کر پڑھنا۔ (۲) غنا خاص نعمات و امان

جو تک موت برعایت قواعد موسیقی و ہنر، اصول تعلیم، تحلیل و تلخیص اور تسبیل کا نام ہے عرف اور

شرع میں ان دونوں معنی پر غنا کا اطلاق ہوتا رہا۔

۱) **مذہب** | ابراہیم بن سعد مبنی علیہ علیہ عربی اور بعض اہل ہجاز کے نزدیک جو گیت گانے بجانے کے آلات سے خالی ہو وہ مباح ہے۔

(۲) **امام جعفر** | ثوری، محمد بن ابی یوسف، شعبی، اہل عراق اور مجاہد فقہاء کے نزدیک غنہ مطلقاً حرام ہے اسی طرح دوزار ستار سانگی، ہارنوم وغیرہ شامہ عبدالعزیز کا فتویٰ ہے کہ جس شخص نے غنہ کو مباح کہا وہ فاسق ہے کسی اجنبی عورت سے غنہ مسنابہ اکل حرام ہے چاہے وہ پردے میں رہے (۳) علامہ ثوری فرماتے ہیں شافعی اور مالکی نے (۱) راویہ (شہورہ) کے نزدیک مکروہ تحریم ہے شافعی سے یہ بھی منقول ہے کہ سکو زندقوں نے وضع کیا ہے۔

قائمین جواز کے دلائل | (۱) زیر بحث دونوں حدیث (۲) حدیث قصہ عروسی ربیع ثبوت معوذین

مشکوٰۃ مطبوعہ (۳) حدیث عائشہ قالت وعندی جاریتان من جوار الانصار تغنیان بما تفتاوانت الا انصار یوم بعث فقال ابوبکر ایمن امیر الشیطان فی بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ یا ابابکر ان لکل قوم عیداً وھذا عیدنا (بخاری ص ۱۲۷) مشکوٰۃ ص ۱۲۷

جنگ بعثت کے متعلق دو انصاری نرکیاں گیت گاری تھیں یعنی مغاخرت باشباہ کے اشعار پڑھ رہی تھیں حضرت ابوبکرؓ فرمے کیا رسول اللہ کے گھر میں شیطان کی ہانسی بجاتی ہو؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انکو کچھ کہو ہر قوم کیلئے عید ہے آج ہماری عید ہے (بخاری نے اس حدیث کو تقریباً آٹھ جگہ ذکر کیا ہے۔ (۴) حدیث عامر بن سعد فاذنہ (ای اغناء) قد رخص لنا فی اللہ عند العرس۔

دلائل جمہور | (۱) قوله تعالیٰ: ومن الناس من یشتکی اللہ للحدیث الثمنا

حضرت ابن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، جابر بن عبد اللہؓ وغیرہم سے منقول ہے کہ یہ آیت گانے بجانے اور غنو کہانیوں کے بارے میں نازل ہوئی قال ابن مسعودؓ هو والله الغناء المستکام علیہ (ابن کثیر) علامہ سعید بن جبیرؓ، مجاہدؓ، مکحولؓ، عمر بن شعیبہؓ، علی بن ہزیمہؓ، حسن بصریؓ، قتادہؓ، سعید بن یسارؓ، عطاء وغیرہم (علامہ شافعیؒ) سے بھی منقول ہے کہ اس آیت سے غنہ و غزلیہ اور اس کے مشابہ دوسری چیزیں مرد میں یعنی یا مکر و فساد و فحش اور اس کی سزا عذاب میں ہے جو کفار کی سزا ہے۔

(۲) قوله تعالیٰ: واستغفر من استطعت منهم بصوتک (نہ اسرین آیت ۲۴) یعنی ان میں جس پر

تیرا شیطان قابو پلے اپنی آواز سے اس کا قدم اٹھا دینا، فحاک، مجاہد اور حضرت نیت وغیرہم نے فرمایا کہ اس آیت سے مراد غنہ، مزامیر اور نہو لعیب کی آوازیں ہیں۔

(۳) قوله تعالیٰ الذین لا یشہدون الزور (آیت ۱۱) جہاں لکھتے ہیں کہ اوجیز

مردی کہ کزور یعنی غنا ہے، ابوبکر رازی نے فرمایا زکوٰۃ معنی غنا کی ہو سکتی ہیں (احکام القرآن ص ۳۱۳) مجاہد
محمّد بن الحنفیہ حسن، البرحمات نے الزور کی تفسیر فرمائی ہے (در منثور وغیرہ)

③ قوله تعالى: وانتم ساعدون (سورہ نجم آیت ۱۸)۔ ساعدون ہم غافلانہ ہے۔ سعاد
کے دوسرے معنی گمانے جانے کے ہیں چنانچہ ابن عباسؓ اور مجاہدؓ فرماتے ہیں کہ یہاں ساعدون سے مراد غنا ہے
قبیلہ حیر اور اہل یمن کا ماہور ہے معنی لُنا یعنی بکو گانا سنا یا وسعد فلان اور فلان شخص نے راگ گایا۔
(روح المعانی طبرنی)۔

قول شارح ⑤ عن جابر قال قال رسول الله ﷺ الغناء يثبت النفاق في
القلب كما يثبت الماء الزور (ترمذی و ابن ابی الدنیا مشکوٰۃ ص ۲۲۱) و بے روایۃ ابن مسعود البقل
بدل الزور و کذا ہے ابی داؤد و لکن بدون التشبیہ حدیث سے مفہوم ہوتا ہے معنی اور
مناقصہ میں بڑی مشابہت ہوتی ہے کیونکہ منافق دین و ایمان کے خلاف شہادت کے نقشے میں مبتلا کرتا ہے
اور معنی بالکمال اور غفلت کے برخلاف شہادت کے نقشے میں ڈرو دیتا ہے۔

قول شارح ⑥ عن عبد الرحمن بن عوف قال حدثني ابو عامر او ابو مالاك الاشعري
انه سمع النسي عليه السلام يقول ليكونت من امتي اقوام يستحلون الحر والحرير والخمر
والمكاذف الزماری بمعنی زانی اور آلات غنا کو زنا اور شرابی حرام چیزوں کی صف میں رکھا گیا۔

قول شارح ⑦ عن ابی امامۃ رحمہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن بيع المغنيات وعن شرايتهن
وعن كسبهن وعن اكل اثمائهن و بے روایۃ لا تتبعوا القیسات (ابن ابی عمیر ۱۵۵، ترمذی ص ۲۲۲)
یہاں حضورؐ نے کمانے والی لونڈیوں کو بیچنے اور خریدنے سے بھی منع فرمایا ہے کیونکہ تغیر معصیت ہے
اعانت علی المعصیت معصیت میں داخل ہے۔

قول شارح ⑧ عن علي قال النسي عليه السلام بعث بكسر الميمين را بن غيلان۔

قول شارح ⑨ عن ابی ہریرۃ ان النبی قال استماع الملاهي معصية و المجلس
عليها فسق و التسلط و بها كفر (نیل الاوطار ص ۲۱۱) حدیث میں کفر سے مراد کفرانِ نعمت ہے۔

فعل مشارع ⑩ اکبر مرتبہ حضرت ابن عباسؓ یا نسیر کی آواز سننے ہی اپنے دونوں کانوں
میں انگلیاں ڈال لیں اور فرمایا: کنت مع رسول الله ﷺ و سلم فسمع صوت يراع
فصنع مثل ما صنعت (احمد داؤد و مشکوٰۃ ص ۲۲۱)۔ نسیر غنا و مرا میر کی حرمت میں

الحکام القرآن مصنف مسیحی ۱۲۳۵ھ میں ایک نیا احادیث لائی گئی ہیں نیز علامہ ابن حجر مکی نے کتاب
ازہر میں اور بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ عثمان بن حصین، ہش بن سعد، عدی بن عبادہ بن الصامت، ابوسعید
اندری، عبد اللہ بن بشر، انس، عبد الرحمن بن سابط، عائشہ سے بھی ایسی احادیث مروی ہیں جنہیں عذاب
ابن کعبی و دیگر گانے والیوں کا عام سوجانا اور باجے ٹاشنے میں منہمک ہو جانا بتایا گیا ہے۔

اجماع امت ① صحابہ، تابعین اور اتفاق ائمہ مجتہدین غیاً حرم ہے (قرنی عینی معارف وغیرہ)۔

دلیل عقلی ② علامہ ابن کجوزی نے فرمایا کہ غنا خدا سے خارج کر دیتا ہے اور عقل میں تغیر کرتا ہے۔

جب طرب اور نشاط میں آتا ہے تو باوجود صحت اور ہوش و حواس کے ایسی حرکتیں کر دیتا ہے جو
برہن معلوم ہوتی ہیں مثلاً سر غانا آواز کرنا زمین پر سر مارنا قالی بجانا، پاگلوں کی طرح پیچھا اور بے سری آواز
لگانا وغیرہ جو ایک عقل والے کے لیے ناقابلِ برداشت ہے یہ سفہ پن اور حواسِ اہل بیت ہے قرآن مجید میں کہہ دیا کہ
یا لکی خلاف ہے اس قسم کی بے وقاری شراب نوشی سے بھی پیدا ہوتی ہے اس سے موسیقی کو شراب سے تشبیہ
دی جاتی ہے شراب بھی آدمی میں عقل جذبات کو بھڑکانے کا ہے زنا و بکارت کی ذمہ داری ہے شر و دنیا میں کمی کرتی ہے
علاقہ و وفادار کو ختم کر دیتی ہے۔

جوابات ① احادیث کی تمام احادیث کو معنی اول (یعنی اشارہ کو ذرا نرم اور آواز بنا کر پڑھنا) پر حمل
کیا جائے اور حرمت کی احادیث کو معنی ثانی پر حمل کیا جائے پس کوئی تعارض باقی نہیں رہے گا (معنی ثانی کی
حرمت صرف ملت محمدیہ میں نہیں بلکہ تمام ملتوں میں رہی ہے۔

② علامہ ابن کجوزی لکھتے ہیں کہ احادیث الباب اور عید کے دن جو مشورہ میں تھیں اس کو فنا سے تغیر کر لکی
وجہ یہ ہے کہ انہیں ایک قسم کی شہوانہ اور ترویج بھرنایا جاتا تھا اس قسم کے گانے سے طبیعتیں جدا احوال سے باہر
نہیں ہوتی تھیں نیز وہ بھی پاکیزہ قطب کے سامنے سنایا گیا اور عہد حاضر میں ایسے لوگ سنتے ہیں جو ہونے لگتا
کے ہیں۔ ③ غنا اور سماع کی ممانعت پر آیات اور احادیث قوی بکثرت ہیں ان میں سے بعض آیت
و حدیث یہاں نقل کی گئی ہے محدثین نے بعض احادیث کو قیاس پر ضعف کا حکم بھی لگایا ہے لیکن کثرت طرق
بالاتفاق ضعف کو ختم کر دیتی ہے لہذا وہ چار روایت اباحت جواز سماع و غنا کیلئے دلیل نہیں بن سکتی
نیز غنا، مرقومہ ان احادیث سے ثابت ہی نہیں ہوتا کیونکہ دورِ حاضر میں گیت گانے والے دف، بانسری
بارمونیٹ، الیکٹریٹنا ہے اور سننے والے تالیاں بجاتے ہیں طرب اور حرکت میں اگر ایک دوسرے پر گر پڑتے
میں کیا اس سنت سے کوئی مجلس کبھی حضور اور صحابہ کرم کے رد پر منع ہوتی تھی؟ کیا وہ حرمت

کبھی کسی قادی کو بھی بلایا تھا؟ اب اس طرح چند ایسی روایات ہمیں شرفی میں مواضع متعارف پر کافی ہو سکتی ہیں؟

④ **بھلا کہا ان اشعار کا گانا جو انصار میں سے دو نابالغ لڑکیاں جھگڑتے بغاث کے متاعین کے دلیرانہ اقدام اور مقتولین کے مرثیہ خوانی کے متعلق باہر پڑھتی تھیں، خود راوی حدیث حضرت عائشہ صدیقہ فخرانی میں کردہ دونوں لڑکیاں معروف گانے والی سے نہیں تھیں "لیسا بمغنیہ تین" اسکو غنا سے تعبیر کرنا حدیث خوانی پر غنا کا اسلوب جیسا ہے حالانکہ حدیث خوان کو سنی نہیں کہا جاتا اس طرح ربیع بنت موزہ کی محل شادی میں پیمبر کا اشعار پڑھنا جن میں ان کے آباؤ اجداد کے بہادرانہ کارنامے اور راہ حق میں انکی قربانیاں اور پرشہادت داستان کی گیت تھی اور کہاں خوبصورت عورت اور امر و نہی کی گیت جس کو وہ خوش آمد آواز پر گاتا ہے اور ایسی غزلیں گاتا ہے جن میں عورتوں اور مردوں کے محاسن خود و خال فحاشی اور بے حیائی کی باتوں کا ذکر ہوتا ہے جس سے شہوت نفسانہ میں جوش آتا ہے۔**

⑤ **"غنا جاریہ میں ہے یوم الفطر" کی حدیث محمد بارے میں علامہ ابو الطیب جہری نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ حدیث تو غنا کے "مهم جز پر حجت ہے کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق نے اس گانے کو نام شیطانی رکھا۔" حیشقال اہمیر الشیطان نے بیت رسول اللہ صلی علیہ وسلم اور حضور علیہ السلام نے بھی حضرت صدیق اکبر کی بات پر یہ نہیں فرمایا کہ ابو بکر! یہ شیطانی راگ باجے نہیں ہے اور تمنا ہے بلکہ ارشاد فرمایا "جانے بھی دو آج عید کا دن ہے یہ جلد تار باجے کہ عید کیوجہ سے درگزر ہو رہا ہے لہذا خوش اخلاق انصاف عید کے دن کا کاما کر کے اچھا بھی تشہد کرنے سے منع فرمایا نیز حدیث کی ایک روایت میں "دونوں چیزیں یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے طرف منہ پھیر دیا یہ دراصل گانا سننے سے اعراض پر ڈالنا ہے۔**

⑥ **نیز حضرت عائشہ کی ان روایات کے خلاف آپ سے غنا اور سماع کی مذمت میں کثرت احادیث منقول ہیں لہذا مجموعہ صحیح پر ترجیح پائے گا۔**

⑦ **قال المصنف محمد شافع ان احادیث الاباحۃ مختصہ بمواضع مخصوصہ فقہی کا تشناہ**

من احادیث الحرمۃ (احکام نقرآن ص ۲۳)

الحکام واقعہ | سلیمان بن عبد الملک نے لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ جب اونٹ بلیا تا ہے تو اونٹنی بے خود ہوجاتی ہے جب بکرا جوش شہوت میں آواز نکالتا ہے تو بکری مست ہوجاتی ہے جب کبوتر غراؤں کرتا ہے تو کبوتری متحیر ہے میں آجاتی ہے اور جب مرد راگ گاتا ہے تو عورت عرب میں آتی ہے پھر سلیمان نے اس کا کہا کہ غنا کی اس کہانی ہے لوگوں کی کہ میں نے غنا کو اس فن کے کامیاب شواہد میں سلیمان نے اپنے

دلائل اباحت (۱) وہ سب دلائل جو غدار کے جواز پر پیش کیے گئے تھے (۲) اِنْ اَنْكَر

الاصوات لصوت المحسوس (سورہ لقمان آیت ۱۸) اما غزالی کہتے ہیں کہ یہ آیت مفہوم مخالف صوت حسن کی مدح پر دلالت کرتی ہے۔ نیز خوش آواز کو سننا آیات قرآنی کے ساتھ خاص نہیں ہے اور اگر اس کے ساتھ مخصوص ہوتا تو بیل کی آواز سننا بھی حرام ہوتا، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں جب پرندے کے بے معنی خوش آواز سننا جائز ہے تو نصاریٰ اور حکم اور عیسائی پر مشتمل اشعار کو خوش گمان قوال سے سننے میں کیا حرج ہے؟ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **اِنْ مِنْ الشَّعْرِ خُحْكَمَةٌ**۔

(۳) قَالَ صَلِّ بِحُجَّتِكَ فِي مَدْحِ نَبِيِّ مَوْلَانِ لَا تُشْرِي ^{سلف} لَقَدْ اعطى مزاراً من مزار اميرال داور غزالی

(۴) دَعَا الْحَلِيفَ فِي مَعْزُضِ الْمَدْحِ لِنَدْوَةِ الْعِلْمِ اِنَّهُ كَانَ حَسَنَ الصَّوْتِ فِي الْفَيْلَعَةِ عَلَى نَفْسِهِ وَفِي تِلَاوَةِ الزُّبُورِ حَتَّى كَانَ لِيَجْتَمَعَ الْاَنْسُ وَالْجِنُّ وَالْوَحُوشُ وَالطَّيْرِ لِسَمَاعِ صَوْتِهِ وَكَانَ يَحْمِلُ مِنْ مَجْلِسِهِ اَرْبَعًا مِائَةً جَنَازَةً وَمَا يَقْرُبُ مِنْهَا فِي الْاَوَقَاتِ۔
زمیندار معلوم ہوئے۔

مولانا عبدالحی مرزا اعلیٰ بنگلہ دیشی کا ”تحقیق الاکار“ میں ہے سماع المزمر نامی رسالہ میں شاید اور بھی دلائل موجود ہیں **دلائل حرمت** | وہ تمام آیات قرآنی و احادیث رسول جو غدار کی حرمت کے بارے میں نقل کی

جاسکتی ہیں۔ **الجواب** : جن حضرات نے سماع کو جائز قرار دیا ہے، انہوں نے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ اسکو مشروع کیا ہے اور فرمایا کہ اگر ایک شرط بھی مفقود ہو جائے تو سماع حرام ہو جاتا ہے۔

شرائط : (۱) شعر سنانے والا اور سننے والا دونوں کی غرض اصلی از یاد معرفت اور محبت الہی بولی جائے ورنہ حرام ہوگا، حکیم لامت حضرت مولانا شرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ عصر حاضر میں اگرچہ ہوں اور عزارات پر باغیاندی عورتیں جنکو دلربائی اور دلنہری میں خاص ملکہ ہے بے سما باگاتی ہے اور ہزاروں جگہ ذمہ و تقویٰ کو برتاؤ کرتی ہیں اور بعض جگہ قوال خوش رو خوش وضع امر دیکھ کر غصہ ہوتا ہے۔ مگر لباس میں کمر مانگ پٹی جاکر تماشاخیوں کے نظارہ گاہ میں گاتے ہیں یہ اسس بھی خطرناک ہے، لہذا عورتوں سے نکاح کر کے تعلق قائم کیا جاسکتا ہے جبکہ امر دے کسی بھی شرعی فریضہ سے وصال ممکن نہیں جس کے نتیجہ میں نواظت میں مبتلا رکھا اندیشہ ہے۔

(۲) ناجائز آلات نہ ہونا حضرت تھانوی لکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں دو تارہ، ستارہ، سازنگی اور غزالی وغیرہ کے ساتھ سماع کا رواج پھلتا ہے۔

(۴) شعار میں ایسا کوئی مضمون نہ ہو جو فسق و فجور کی طرف کھینچنے والا ہو۔ حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں کہ کسی پر محفل نہیں ہے کہ اکثر اچھا سن سماع میں ایسے اشعار بھی پڑھے جاتے ہیں اور بہتر سے نوجوان نامحرم عورتوں کے اور مردوں کے عشق میں مبتلا ہوتے ہیں ایسے اشعار کو انکی طرف بجاتے ہیں جس سے ان کے قلوب میں درخت فساد کو زیادہ نشوونما کرتا ہے۔

(۵) گانے والا اور سننے والا کے قلب پر عشق الہی شعلہ زب ہو اور اسماہ و معانی کے مسائل سے اچھی طرح واقف ہو اور علوم شرعیہ میں کمال اور تحقیقی حاصل ہو۔

حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ دور حاضر میں اکثر محافل سماع میں ایسے لوگ حاضر ہوتے ہیں جنکو ظاہری اعمال تک درست نہیں ہوتے کثرت سے بے تمیزی، آوارہ مزاج، بدعتی، فوج پر شہوت، حسن پرست، اگر ان میں کوئی شخص عابد، زاہد، ذوق و شوق والا بھی ہو مگر علوم شرعیہ بقدر کفایت نہیں لکھا عارفین کی اصطلاحات اور رموز سے اتنی واقفیت حاصل نہیں جس سے اشعار مسموعہ کی تاویل کر سکے اور شریعت و حقیقت میں تطبیق دے سکے۔

مثلاً ناقص جسم کے محفل میں مرقوم زیرین اشعار پڑھا جائے۔

سے زوریا موج گوناگوں برآمد بد زینتوںی رنگ چوں برآمد

بچے در کسوت بلی فروشد بد گئے در صورت مخوں برآمد

تو موصائے اس کے اور کیا سمجھے گا کہ (نعوذ باللہ) اللہ میاں مختلف شکلوں میں سیر کرتے پھرتے ہیں اور یہ مراقبہ کفر ہے۔ ایسے اشعار کے صحیح مطالب سمجھنے کیلئے دو چیزوں کی ضرورت ہے، اولاً صوفیائے کرام کی اصطلاحات معلوم ہونا مثلاً دریا کہیں کو کہتے ہیں، موج سے کیا مراد، ظہور کیا چیز ہے، مختلف الوان میں نزول کا کیا معنی۔ ثانیاً یہ جانتا ہو گا کہ ان اصطلاحات کا اعتقاد جناب باری میں جائز ہے یا نہیں، سورہ دونوں چیزیں علم معرفت کی کئی چیزیں ہیں۔

(۵) رعایت زمان یعنی سماع کے وقت ایسا کوئی مشغلہ ہونا چاہئے جس سے قلب کا میلان پرہیز ہو پر اس کی طرف توجہ، مثلاً وقت نماز۔

حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں کہ ہند میں اکثر نمازوں کے وقت سماع ہوتا رہتا ہے بعض وقت نماز بھی فوت ہو جاتی ہے بعض لوگ تو کہتے ہیں کہ حقیقی عبادت تو یہی سماع ہے یہ نماز یہ

افضل عبادت ہے۔ نعوذ باللہ۔

② لحاظ انہوں نے، یعنی مجلس میں کوئی نا جنس، اجنبی شخص، سماع کا منکر جو دولت علوم باطن سے خالی ہو ایسے لوگ حاضر نہ ہوں۔

تھانویؒ لکھتے ہیں کہ اکثر محافل سماع میں عوام، اناس، لایا بالی، بازاری لوگ تماشہ دیکھنے کے لئے جمع ہو جاتے ہیں اور سماع کے منکر بھی حواہل حالی پر بستے ہیں اور ان پر طعن تشنیع کرتے ہیں۔
③ رعایت مکان۔ یعنی مجلس سماع کا ایسا ہونا چاہیے کہ وہاں اجنبی شخص کے آمد و رفت کا راستہ نہ رہے تاکہ قلب کی توجہ دوسری طرف ہٹ نہ جائے وغیرہ۔

حضرت شیخ نظام الدینؒ کا ارشاد ہے کہ سماع کے حلال ہونے کیلئے چار شرطیں ہیں۔

① مستمع (گائے والا) مرد کامل ہو، لڑکا یا عورت نہ ہو۔

② مستمع (سننے والا) یاد حق سے غافل نہ ہو۔

③ مسموع (یعنی جو چیزیں گائی جائیں فحش نہ ہوں۔

④ آلات سماع، یعنی مزامیر موجود نہ ہوں۔

شیخ ابوبکر الرحمن سلمیٰ نے بزرگوں سے نقل کیا ہے کہ جس کا قلب زندہ اور نفس مردہ ہے اس کیلئے سماع جائز ہے اس کے برعکس جس کا قلب مردہ اور نفس زندہ ہو اس کیلئے سماع جائز نہیں، قلب اور نفس کا زندہ اور مردہ ہونا ہر ایک کی صفات کے غلبے سے معلوم ہو سکتی ہے۔

قلب کی صفات یہ ہیں علم و یقین و شکر و صبر و ذکر و خشیت و محبت اور رضا با اقصاء وغیرہ، نفس کی صفات یہ ہیں، عداوت، شہوت، بغض، کبر، عار، جاہ، کینہ اور حسد وغیرہ اب ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ کس کا قلب زندہ اور نفس مردہ ہے اور کس کا بالعکس، اور خود ہی انصاف کر سکتا ہے کہ مجھ میں شرط جو از ہے یا نہیں۔ حضرت جنید بغدادیؒ وغیرہ اپنے زمانہ میں سماع سے تو کیا شیخ تقی الدینؒ بھی نے سماع کے بارے میں کسی سائل کے جواب میں ایک نظم تحریر فرماتا تھا اس سے دو شعر یہ:

⑤ وَالْقَائِلُونَ بِحُكْمِهِ قَبَالِیْہِمْ : كَسَوَاهِ مِنْ اَحْوَالِنَا الْعَکَامِیْہِ

اے جو لوگ اس کے حکم حلال پر گئے، کمال ہیں وہ بھی اسی درجہ میں جیسے دوسری عادات و مباحات کو حلال

کہہ جاتا ہے (انہ کی عبادت سمجھ کر)

پس عورات ابہر کل بائیس ہوتیں ۔

اور تہہ قسمیں عورات موقتہ ہیں ، ان میں سے ایک قسم وہ عورتیں ہیں جو عورتوں کے ساتھ جمع ہو کر عورات ہو جاتی ہیں ، نیز ان کی دو قسمیں ہیں ، ایک چھٹیج عورتوں کو چار سے زیادہ ایک ہی ساتھ نکاح میں جمع کرنا وغیرہ ، دوسری ذوات النہرحلم کو جمع کرنا ، یعنی ایسی دو عورتوں کو ایک وقت اپنے نکاح میں رکھنا جو آپس میں ذی رحم اور نسبی رشتہ دار ہوں ، چنانچہ اس بارے میں حدیث مایاب وارد ہوئی ۔
عن ابی ہریرۃ رعا قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجمع بین المرأتہ دعتہا ذلک
بین المرأتہ وخالتہا (مما حست) ۔

یہاں پھوپھی اور خالہ سے طہریت مراد ہے خواہ قطعی پھوپھی اور خالہ ہوں جیسے اس عورت کے بچے باپے اور ماں کی بہن یا بھاری جیسے اس عورت کے دادا اور پردادا یا اس سے اوپر درجہ کی بہن اور نانی ، برنانی ، نیز حدیث میں پھوپھی اور بھتیجی خالہ اور بھانجی کے اجتماع کی تخصیص بالحرمت محض اتفاق ہے کہ کسی شخص نے ان دونوں ہی کے بارے میں پوچھا ہوگا ورنہ ان دونوں کے علاوہ اور بھی کچھ عورتیں ایسی ہیں جنکو ایک وقت اپنے نکاح میں رکھنا حرام ہے ۔

فقہاء کرام نے بطور قاعدہ کلیہ یہ لکھا ہے کہ ہر ایسی دو عورتوں کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں جنہیں سے کسی ایک کو اگر مرد فرمیں کیا جائے تو شرعاً ان دونوں کا آپس میں نکاح درست نہ ہو ،
مذامیب ① علامہ ابن المنذر ، علامہ ابن عبد البر ، علامہ قرطبی ، اور امام نووی وغیرہم نے تمام علماء و محدثین کا اجماع ثابت کیا ہے کہ عورت اور اس کی پھوپھی یا اسکی خالہ کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں ۔ ② خوارزمی اور ششیہ کی ایک جماعت اور بقول ابن حزم عثمان بنی البصری کے نزدیک جمع کرنا جائز ہے ۔

دلائل جمہور ① حدیث الباب ، اس حدیث کو تمام اصحاب صحاح وغیرہ نے تخریج فرمایا ہے ② عن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تنکح المرأتہ علی عتہا او خالتہا (زعماری ص ۱۶۶) ۔

(۲) دلیل قطعی ، ایسی دو عورتوں کو نہ کہ درمیان جمع کرنا قطع رحم کا سبب ہوگا ، بایں طور کہ نکاح کے بعد یہ دونوں آپس میں سو گنجشی ہوں گی اور سو گنوں میں عداوت اور دشمنی بالعموم ہوتی ہے ، اور قطع رحمی حرام ہے لہذا جو حرام کا سبب ہے وہ بھی حرام ہوگا ، پس ایسی دو عورتوں کا جمع کرنا

بھی حرام ہوگا۔ نیز ذیل کی روایت میں اس کی تصریح ہے : **فَهِيَ أَنْ تَزْوَجَ الْمَرْأَةَ عَلَى الْعَمَةِ وَالْخَالَاتِ أَنْكِحُوا أُولَئِكَ بِمَا عَمِلْتُمْ وَأَرْحَمُكُمْ** (ابن حبان)

دلیل خواجہ شیعہ قرآن پاک میں تمام محرمات کے بیان کے بعد اُچل لکم ما وراء ذلك المص فرمایا گیا ہے۔ ان اور جتنی وغیرہ کے درمیان جمع کرنے کی حرمت کا تذکرہ نہیں صرف جمع ہیں اللہ تعالیٰ کی حرمت کا بیان ہے۔

جوابات ① علامہ نووی فرماتے ہیں کہ جمہور نے حدیث مذکور کو آیت کے عموم کیلئے مخصوص قرار دیا ہے۔ ② علامہ ابو عبیدہ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے تو **رَأْفِي لَكُمْ بِحُومِ عَلَيْهِمْ بَعْدَ نَهْيِهِمْ** فرمایا۔

③ نیز بڑوں پر ضرر کا اور فحاشی میں اضافت کو فرض کیا لہذا یہ کبھی نہیں کے تحت میں داخل ہے۔ ④ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مشہور ہے لہذا اس سے کتاب اللہ پر زیادتی کیلئے محرمات رضاعیہ کے استثنائے کی چند صورتیں **عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ** (بخاری)

الرضاعۃ والرضاع بمعنی عورت کے پستان سے بچہ کا دودھ پینا، یہ حدیث اس بات پر دلیل ہے کہ نسب کی وجہ سے جو رشتہ حرام ہو جاتا ہے وہی رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتا ہے۔ ان کچھ مسائل ایسے ہیں جو اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں، استثنائے شدہ مسائل کو علامہ غلامی نے کچھ اور پرستر ذکر کئے ہیں، صاحب درمختار نے ایک سو بیس اور شیخ عابدہ ثانی نے دو سو سولہ تک شمار کیلئے۔

صاحب درمختار فرماتے ہیں "یحرم عن الرضیع اواء من الرضاع و صونہما و فروعهما من النسب والرضاع جہا،، اس سے واضح ہوتا ہے کہ رضیع، دودھ پینے والا بچہ کے رشتہ دار مريض (دودھ پلانے والی عورت) کے رشتہ دار نہیں ہوتے تو گویا حرمت رضاع رضیع کے رشتہ داروں میں نہیں ہوگی حالانکہ حرمت نسب میں مولود بچہ کے رشتہ دار بھی اپنی ماں کے رشتہ داروں پر حرام ہو جاتے ہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ سبب تو نہ مريض کے اجزاء میں جو دودھ پکڑ رضیع کے غذا اور اس کے جسم کے اجزاء ہے۔ یہی سبب مريض کے تمام رشتہ داروں میں عزیمت کا رشتہ ہو جاتا ہے لیکن یہ بات، جمع کے رشتہ داروں میں

موجود نہیں کو نکاح صبح کے رشتہ داریوں اور مرضعہ سے درمیان نسب کا تعلق ہے اور نہ ہی رضاعت و جزئیات کا بھرات رضاعت کی منہ بعد بالانحصار کو ایک شعر میں جمع کر دیا گیا ۔

۱۔ از جانب شیردہ ہر خویش شوند : و از جانب شیرخوار زو جان و فروع ۔

ان مستثنیات میں سے چند صورتیں مع علت درج ذیل ہیں :-

① رضاعت بھائی کی ماں ، نسبی بھائی کی ماں حرام ہے کیونکہ وہ یا تو بچے کی والدہ ہوتی ہے یا موطورۃ الاب ، لیکن رضاعت میں کبھی جلیذہ عورت ایک بھائی کی مرضعہ ہوتی ہے لیکن دوسرے بھائی سے اس کا کوئی رشتہ نہیں ہوتا البتہ مذکورہ حرام نہ ہوگی ۔

② رضاعتی بیٹے یا نوادے کی ماں ، نسبی پوتے یا نوادے کی ماں بالاجماع حرام ہے کیونکہ وہ اپنی بیٹی یا اپنے بیٹے کی بیوی ہوتی ہے لیکن رضاعت میں حرام نہیں کیونکہ کبھی جلیذہ عورت پوتے یا نوادے کے دودھ پلا دیتی ہے اور اس کے دادا پر کوئی رشتہ ہونے کی وجہ سے حرام نہیں ہوتی ۔

③ رضاعتی بیٹے کی جدہ ، بیٹے کی جدہ نسبی لحاظ سے حرام ہے کیونکہ وہ ماں ہوتی ہے یا بیوی کی ماں لیکن رضاعت میں کبھی جلیذہ عورت بچے کو دودھ پلا دیتی ہے تو وہ اس کے والد پر حرام نہیں ، کیونکہ ان کے آپس میں کوئی تعلق نہیں ۔

④ رضاعتی بیٹے کی بہن نسب میں بیٹے کی بہن یقیناً حرام ہے کیونکہ وہ بیٹی یا بیٹا (سوتیلی بیٹی) ہوتی ہے لیکن رضاعت میں وہ کبھی جلیذہ ہوتی ہے اس لئے حرام نہ ہوگی ۔

اعتراض جن صورتوں کو فقہاء کرام حدیث سے استثناء کرتے ہیں یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں عقلی دلیل سے حدیث کے عموم کی تخصیص لازم آتی ہے

جواب : یہ استثناء منقطع ہے پس جن صورتوں کو فقہاء نے مستثنیٰ کیا ہے ان کو حدیث پکا شامل نہیں کرتی تاکہ تخصیص پہنچتی لازم آئے ، یا کہا جائے جن عورتوں پر اہمات نباتات اخوات طہارت وغیرہ کا طلاق کیا جائے وہی حرام ہوگی مستثنیٰ صورتوں میں ان اسماء کا طلاق نہیں کہا جاتا لہذا اولادہ حدیث کے تحت میں داخل بھی نہیں ۔

مرضعہ کے شوہر سے حرمت رضاعت کا تعلق | قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
انہ علیک فلیح علیک : آپ نے فرمایا ہے شک وہ تیرا چچا ہے اس لئے وہ تیرے

اس آیت میں ۔

مذہب ۱ ابن عمرؓ، ابن زبیرؓ، رافع بن خدیجؓ، تابعین میں سعید بن المسیبؓ، ابوسلمہؓ، قاسمؓ، سالمہؓ، سلیمانؓ، عطاءؓ، شعبہؓ، ابراہیم نخعیؓ وغیرہ فقہاء میں سے ربیع بن رائےؓ، ابراہیم بن علیہؓ، داؤد ظاہریؓ وغیرہم فرماتے ہیں حکم رضاعت عورت کے ساتھ خاص ہے۔ صاحب لبن یعنی مرفعہ کا شوہر کے حق میں حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

۲ جمہور صحابہ و تابعین، ائمہ اربعہ، صاحبین، اوزاعیؓ، ثوریؓ، ابن حزمؓ، ابونعیمؓ، ابوہریرہؓ کے نزدیک حرمت رضاعت مرفعہ کا شوہر اور اس کے اصول و فروع دونوں کی جانب میں ثابت ہوگی۔ **دلائل فریق اول**

۱ قولہا تعلقاً و امھک انکھ اللتی ارضعنکم یہاں نورات کی قدرت میں رضاعی ماں کی حرمت کا بیان ہے لیکن رضاعی پھوپھی اور لڑکی وغیرہ کی حرمت کا ذکر نہیں ملا لکن نسب میں ان سب کی حرمت کا بیان ہے۔ اس سے معلوم ہوا لبن فعل کی حرمت میں کوئی اثر نہیں۔ **۵** حرمت رضاعت جزئیّت کی وجہ سے ہوتی ہے یعنی مرفعہ کا دودھ بچہ کا جز بن جاتا ہے لیکن اس کے شوہر سے بچہ کو یہ تعلق نہیں ہوتا۔

دلائل جمہور ۱ حدیث الباب: یہاں مرفعہ کے شوہر کے بھائی (اخی) کو بچہ کا لگایا اور رضاعی بچہ کو رضاعی چچا کے حکم میں قرار دیا۔ **۲** عورت کے پستان میں دودھ اترنے کا سبب مرد و عورت دونوں کا نطفہ ہے جس سے حمل قرار پکارتا ہے لہذا حرمت رضاعت دونوں سے ہونا ضروری ہے۔ **جواب ۱**: ایک شے کیلئے کوئی حکم ذکر کرنے سے اس کے ماسوائے حکم نئی ثابت نہیں ہوتی، خصوصاً جبکہ احادیث صحیحہ سے اس کا ثبوت پایا جائے و انکان القرآن ساکت عنہ مشاکت میں حرمت مصاہرت کا تمام رشتہ کا بیان نہیں ہے بلکہ احادیث ہی اس پر نااطق ہے۔ انہوں نے جو قیاس کیا وہ مربع نص کے مقابلہ میں قابلِ بحث نہیں نیز دودھ کا سبب ولی ہے لہذا اس دودھ میں شوہر کا حصہ یقیناً ہے۔ (بذل الجہود ص ۵۶، التعلیق ص ۲، فلاح و بہبود ص ۲۳۲)۔

عرف الشہی ص ۱۶، تنکد فتح الملہم ص ۲۱۶)۔

مقدار رضاعت میں اختلاف سن: اتحاد السن سنۃ وفاق، نسائی ص ۳۵۱

خ روایۃ عائشہؓ لا تحتمل الحصة والمصتان و فی اخری لحم الفضل (امراۃ عباسی) لا تحتمل الاملاجة والاملاجتان، حصۃ بھر جو سنا یہ فعل رضیع ہے املاجة بھر مذہ میں چھاتی داخل کر دینا ہے یہ فعل مرفعہ ہے۔

من النیب قليلة وكثيرة (عقود الجواهر المنيفة للزبيدي) (قیل رجال
هكذا للحديث صكلهم ثقات (تكملة فتح الباری ص ۲۱۱)

⑤ عن ام سلمة رضي الله عن رسول الله ﷺ لا يحرم من الرضاع الا ما فتوا الفقهاء
في الشدیدی (ترغیب مشكوة ص ۲۲۲) یہاں مطلق رضاعت کو وجہ حرمت قرار دیا ہے۔

⑥ قول شافعی من ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا رضاع
الا بما شرب العظم وابت اللحم (ابوداؤد ص ۲۵۸) یہ حدیث مرفوع ابن مسعود سے
موقوفاً بھی مروی ہے، اور کتاب الرضاع کی اکثر احادیث مسلک حنفیہ اور جمہور کی موتیہ میں ہند
ان کا مسلک احادیث متواتر المعنی سے ثابت ہے۔

⑦ دلیل قیاسی :- دو دھ ایک سینے والی بیڑی ہے مثل منی کے جب بھی حرمت ثابت ہونے میں
کسی قسم کا عدو شرط نہیں تو دو دھ میں بھی کسی قسم کا عدو نہ گنا، اعتبار نہ ہوگا۔

جوابات اور وجوہ ترجیح مسلک حنفیہ ① منسوخ حرمت رضاعت کا حکم تدریجاً
نازل ہوا ہے اولاً عشر مصات کا حکم تھا جس کو بغیر حنفیہ کے جمہور علماء کے نزدیک منسوخ ہونا مسلم ہے
پھر خمس مصات کا حکم ہوا جو چند فقہار کے بغیر جمہور متعین کے نزدیک منسوخ ہے پھر ثلاث مصات کا حکم
ہوا اس کو بھی منسوخ قرار دیا گیا جمہور احناف نے قرآنی آیات اور رسول احادیث مجیدہ و مریدہ کے
تحت مطلق رضاعت کو حرام قرار دیکر جو احادیث کو معمول بہا بنایا ہے کما مقررہ فی نسخہ ابن عباس رضی اللہ عنہما
وکان ذلک ثم نسخ (ہدایہ ص ۲۵۲) وکذا عن ابن مسعود قال ان (رجع) امر الرضاع لے ان لیلاد کثیر
متمم رفع القدر ص ۲۱۱) وروی عن ابن عمر ان قال قضاء الله اذ لے من قضاء ابن الزبیر مین قال
واما حکم اللاتی ارضعنکم (الکرم)

② اثر موقوف غیر مقبول حضرت عائشہ کا یہ اثر موقوف ہے اس سے یہ آیت قرآنی ہونا ثابت
نہیں ہوتا اس کیلئے بالاتفاق اخبار متواترہ کی ضرورت ہے، شواہد فرماتے ہیں عائشہ کی قرأت میر
"خمس رضعات" صحیحاً مکاری وی عن عائشہ رضي الله عنها قالت كان هذا الحكم في

مصحفی فاكتته الشاة وقال ابن جریر الطبرسی الحنفی، ان
استدلال الشواہد قد اختلفت الشاة (عرف الشدیدی ص ۲۱۱)

③ **مروج حیات** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر خرواحہ کے درجہ میں ہے یہ کتاب اللہ کے مقابلہ میں بہت نہیں اور اس کے ذریعہ کتاب اللہ کو متحکم کرنا صحیح نہیں۔

④ **اضطراب** عدد رخصات کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایات آتی مختلف ہیں کہ کچھ متعین نہیں کیا جاسکتا چنانچہ امام مالک نے موطائیں عائشہ رضی اللہ عنہا سے عشر رخصات، ابن ابی جعفر نے ہمسار صحیح سبع رخصات اور عبد الرزاق نے دون سبب رخصات اور خمس رخصات اور امام مسلم نے خمس رخصات کی تصریح کی ہے، ابن جریر شافعی اسی اضطراب کے پیش نظر لکھتے ہیں **هذه الرواية مروج حیات** لہذا یہ قابل استلال نہیں۔

⑤ **ترجمہ محرم** عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر میس ہے اور ولید بن جبر مورخ اور ہفت تعارضی میس پر محرم کی ترجیح ہوئی

⑥ **باطن منقطع** اثر عائشہ رضی اللہ عنہا کا صحیح ہے لیکن باطن منقطع ہونے کی وجہ سے متروک ہے کیونکہ یہی فیما یقرآن القرآن میں پردہ الہیہ کے نبی کے مسائل کے بعد بھی بیہیث قرآن خمس معلومات کفرات پڑھی جاتی تھی حالانکہ ایسا یہ نہیں ہو سکتا کہ قرآن سے جو اور خلف راشدین اسکو جمع نہ کریں کیونکہ یہ حق تعالیٰ کا ارشاد: **وَنَالَهُ لِحَافِظُونَ** کے انکار کا مستلزم ہے جو امرتہ کفر ہے لہذا یہ ان لوگوں کی کفرات ہے جنکو نسخ کی خبر نہیں پہنچی تھی جب خبر پہنچی گئی تو اس کو ترک کر دیا۔

⑦ **وہم راوی** بعض نے اس زیادہ کو وہم راوی کہا کیونکہ عبد اللہ بن ابی بکر ہی اس زیادہ کیساتھ متفق رہے۔

⑧ **فساد قیاس** نیز شوافع اقر کرتے ہیں کہ یہ نسخ استداۃ ہے لیکن آیت جہم کے مانند حکم باقی ہے جہم کہتے ہیں قیاس صحیح نہیں کیونکہ بقا حکم جہم احادیث متواترہ قطعیہ سے ثابت ہے خود حضرت مسلم نسخ تلاوت کے بعد بھی جہم کی نیکان ارضاع خمس رخصات کے حکم ثبوت نہیں ملتا بلکہ نسخ کا حکم ملتا ہے۔

پس **فتوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم** الخ کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی وفات کا وقت قریب آگیا تھا بعض لوگ ناواقفیت نسخ کی بنا پر آپ کے بعد تک پڑھتے رہے حالانکہ آپ کی وفات سے پہلے ہی عشر رخصات کی طعن خمس رخصات والا حکم بھی منسوخ ہو چکا تھا۔

⑨ **مقتضات معنی کنانی** عرفنا جو جب ایک یا دو مرتبہ جو ستا ہے تو دو دھ نہیں اترتا بعد میں اترنے لگتا ہے اس سے ممکن ہے کہ اخصۃ والمعتن کے کلمات سے بطریق کنایہ اس بات کی طرف اشارہ ہو کہ حرمت سوخت متحقق ہوگی جب پھر کچھ بیٹ میں دو دھ یقیناً پہنچ جائے۔

⑩ **زمانہ حکم کا لحاظ** لا یمحور النصۃ والمعتن یہ خمس رخصات معلومات کے زمانہ کا

حکم تھا پھر یہ حکم اُمّہ تَلَمَّ اَلَّتِیْ اَرْضَعَتْکُمْ کِی آیت سے منسوخ ہو گیا۔

⑪ **ضعف مفہوم عدد** | مفہوم مخالف کا اعتبار کر کے تین بار جو سنے کا شرعاً لگانا ضعیف ہے۔

(کنکھ فتح الملہم ص ۳۱، بذل ص ۱۱، مفتاح ص ۳۲۲، فلاح السور ص ۲۲، قسطلانی ص ۲۸،

عرف ص ۴۰، ہدایہ ص ۳۰، تعلیق ص ۲، کوکب ص ۳۲)۔

مسئلہ تحریم ارضاع الکبیر

قال علیہ السلام انظر من اخوانک فانما الرضاۃ من المجاعة۔ آپؐ فرمایا غور کرو اور سوچو کہ تمہارا بھائی کون ہو سکتا ہے؟ کیونکہ شرعی طور سے رضاعت کا اعتبار بھوک کے وقت ہے یعنی جو بطور غذا کے پیالیا ہو۔ اصطلاح شرع میں رضاعت کہتے ہیں ایک مخصوص مدت تک عورت کا دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچ جانا، منہ کے راستہ سے ہو یا ناک سے یعنی، اصطلاح کے مفہوم ہوتا ہے ثبوت رضاعت کیلئے مخصوص مدت ہونا شرط ہے۔

فذاہب اور دلائل | ① حضرت علیؓ، عائشہ رضی اللہ عنہا، عطاء، لیث، ابن علیؓ، داؤد ظاہری، ابن جریر، اہل حدیث وغیرہ فرماتے ہیں بالغ آدمی کو اگرچہ ڈالھی مونچھ نکل آیا ہے دودھ پلا دینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ الحدیث عائشہ رضی اللہ عنہا قالت یارسول اللہ انکافر جو سالماً ولداً (رسالم مولے) لامرأة من الانصار وکان ابوہ ذیفۃ تبشی سالماً واکتھ ابنۃ اخیه) فكان یأوی منی ومع ابی حذیفۃ فی بیت واحد ویرانی فضلاً (اسی متبذلۃ فی ثياب مہنة) وقد انزل اللہ فیہم ما قد علمت فکیف ترمی فیہ فقال لہما النبی صلعم ارضعہ فارضعتہ خمس رضعات فكان بعنزلۃ ولدها من الرضاۃ (البوراد ص ۲۸)۔

اسی طرح مسلم ص ۱۱۱ میں اس مضمون پر چند احادیث ہیں اس سے ضرور ثابت ہوا ارضاع الکبیر سے تحریم ہوتی ہے۔

② انما رابعہ بلکہ چہمور فرماتے ہیں حرمت صرف ارضاع نے الصغیر سے ہوتی ہے۔

① لقولہ فعلا الذوات یرضعن اولادہن حولین اسلین من اناذ ان یتیم الرضاۃ

- تعلیٰ
- ① نعوذہ بالوالدات یرضعن اولادہن حولین کاملین لمن اراد ان یتیم الرضاعة۔
 - ② وقوله تعلیٰ وحملہ وفضلہ الفثلثون شہرا۔
 - ③ وقوله تعالیٰ وفصالہ فی عامین۔ (۴) وبحديث ام سہبہ لا یجوز من الرضاع الا ما فطر الامعاء فی الشدی وكان قبل الفطام رزقا لا یستوفی۔
 - ⑤ وبحديث ابن عمر لا رضاعة الا لمن رضع فی الصغر۔
 - ⑥ وبحديث علي لا رضاع بعد فطام ولا صمت يوم الی اللیل (شرح ہستہ مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۸۰)۔ وبحديث الباب الذي ذكرنا۔
- ان تمام آیات و احادیث صریحہ دلالت کرتی ہیں کہ مقتضی تحریم وہی رضاعت ہے جو صغریٰ میں ہو۔ آیات مذکورہ کی کچھ تشریحات آگے آ رہی ہیں۔

جوابات

- حضرت سالمؓ کے مذکورہ بالا فقرہ کا تفسار نے چند جوابات دیئے ہیں۔
- ① یہ حکم منسوخ ہے، محبت پر مبنی نئے احکام ہیں اسی پر جزم کیا ہے۔
 - ② یہ واقعہ اوّل ہجرت کا ہے۔ (۳) یہ حضرت سالمؓ اور حضرت ابو عاتیقہؓ کی خصوصیت تھی جیسا کہ حضرت ام سلمہؓ اور ازدواج مطہرات کے الفاظ میں ہے "واللہ ما نزل فی هذا الا رخصۃ ان رخصہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاصۃ" (مسلم ج ۲ ص ۲۸۰)۔
- وذهب ابن تیمیہ النی الرضعا تعتب فی الصغور لا فیما دعت الیہ الحاجة کرضاع الکبیر الذی لا یستغنی عن دخوله علی المرأة ویشتق احقیہا منه ویجعل حدیث قصۃ سالم مخصصا لعدم هذه الامعا دیش وقال الشوکانی "وهذا هو الراجح عندنا"۔

اکثر مدت رضاعت اور اکثر مدت حمل

مذاہب

- ① علیؓ، جابرؓ، ابن مسعودؓ، عمرؓ، ابی بن کثیرؓ، انورؓ، حاکم بن عیسیٰؓ، جہور کے نزدیک اکثر مدت رضاعت دو سال ہیں۔ (۲) زفر اور حسن بن صالح کے نزدیک تین سال۔
- ② عمر بن عبدالعزیزؓ سے مرہ ہی سب سے سات سال۔ (۳) ربیعہؓ سے منقول ہے دو سال بارہ دن۔
- ⑤ عائشہؓ اور اہل حدیث وغیرہ کے نزدیک پوری مدت عمر۔ (۶) امام افغریہ کے نزدیک دو مائے سال۔
- ① اکثر مدت حمل امام اعظمؒ کے نزدیک دو ماہ ہیں۔ (۲) امام مالکؒ سے مختلف روایات منقول ہیں، چار ماہ، پانچ سال، سات سال، (۳) امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چار ماہ۔

الشرقة رضاعت پر دلائل جمہور (۱) قوله تعالى والوالدان یرضعن اولادهن

حولین حکامین لمن اراد ان یستم الرضاعة (بقراءت ۱۲۳)

یہ آیت اس بات پر والد ہے کہ جب دو سال کی مدت گزر جائے تو رضاعت کا حکم ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا (۱۲۴ قاف آیت ۱۵) اس میں حمل اور دودھ پھڑانا دونوں کی مدت تیس ماہ قرار دی گئی ہے، حضرت علیؓ وغیرہ فرماتے ہیں حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے، پس فصال کہلئے دو سال کی مدت باقی رہی، نیز دوسری آیت میں آیا ہے وفصالہ یعنی عین فصال یعنی فطامہ دودھ پھڑانا اس سے مراد دودھ پھڑانا ہے، مگر وہ کو لازم کے ناسے موقوف کیا گیا۔

(۳) عن ابن عباس قال لا رضاع الا یماکان فی الحولین (دارقطنی)

اس سے معلوم ہوا کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہے، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ قرآن کریم نے تمام اور رضاعت کی مشترک مدت تیس ماہ بتلائی ہے ہر ایک کی الگ الگ حد نہیں بتلائی اس کا سبب یہ ہے کہ عادت عامیوں ہے کہ بچہ کو ماہ میں پیدا ہوتا ہے اور جب بچہ پورے نو ماہ میں پیدا ہوتا ہو تو ماں کا دودھ پلانے کی ضرورت صرف اکیس ماہ رہ جاتی ہے، اور اگر بچہ سات مہینے میں پیدا ہو جائے تو تیس ماہ دودھ پلانے کی ضرورت ہوتی ہے اور جو بچہ چھ ماہ میں پیدا ہو جائے تو جو بیس ماہ یعنی پورے دو سال دودھ پلانے کی ضرورت ہوگی۔

دلیل ما اعظم وحمله وفصاله ثلاثون شهرا (الذی) وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں دو مہینہ مذکور ہیں

اور ان دونوں حمل فصال کہلئے ایک ہی مدت یعنی ثلاثون شہرا مقرر فرمائی ہے تو یہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کے لئے پوری پوری ہوگی کالاجل المضروب للذینین لہذا اس آیت میں مدت رضاعت بھی دھائی سال ہوئی اور مدت حمل بھی دھائی سال ہوئی لیکن مدت حمل میں منقص پایا گیا۔ فقہریت عائشہؓ: ان الولد لا یسقط فی بطن امہ اکثر من سنتین ولو بقدر ذلک فکف مغزول

ظاہر ہے اس قسم کا مضمون شارح کے سماع سے ہی معلوم ہو سکتا ہے تو یقیناً حضرت عائشہؓ نے آنحضرتؐ سے سنا ہوگا، پس یہ قول حدیث مرفوعہ کے درجہ میں ہے لہذا مدت رضاعت میں منقص نہیں پایا گیا اس سے اس کی مدت پوری دھائی سال رہے گی۔

مسوال، حضرت عائشہؓ کی حدیث ظنی ہے اور آپؓ قطعی ہے اور قطعی کی تخصیص تو ظنی کیسے جا سکتی ہے جواب: آیت مرفوعہ شافعی وغیرہم کے نزدیک قطعی ہے کیونکہ انہوں نے بھی تیس ماہ میں سے

چھ ماہ کو اقل مدت محل مانا ہے اور دو سال کو مدت فعال اور متکمل کی دلائل قطعی نہیں ہوتی ظنی ہوتی ہے لہذا ظنی کی قطعیت ظنی سے جو کی ہو بلاشبہ درست ہے لیکن امام العصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حدیث عائشہؓ نہ مکمل حمل کیلئے منقطع قرار دینا یہ تخصیص نہیں بلکہ یہ نسخ کا مشابہ ہے کیونکہ قرآن میں عظم کا ذکر نہیں بلکہ عدد کا ذکر ہے اب کس طرح اثر عائشہؓ کو منقطع قرار دیا جائے۔ ۹۔ بلکہ امام اعظمؒ صحیح وجہ استدلال وہ ہے جو کشف اور "مدارک التشریح" میں مرقوم ہے قال ابو حنیفہؒ "انما ردہ الحمل بالکاف (مدارک صفحہ ۱۲۷) یعنی ان الام تحمل طفلها علی ید یھما و ینحیھا مدة ثلاثین شهرا۔

راقمہ مسطور کہتا ہے کہ اس آخری تفسیر پر بھی اعتراضات ہیں اس کیلئے تفسیر منظری اور مکمل فتح المہم وغیرہ ملاحظہ ہو۔ جمہور حنفیہ کے نزدیک امام اعظمؒ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بچہ کمزور ہو، ماں کے دودھ بچے کو کوئی غذا نہ لیتا ہو تو مزید چھ ماہ دودھ پلانے کی اجازت ہے مگر فتویٰ فقہائے حنفیہ کا بھی جمہور اکثر کے مسلک پر ہے کہ دو سال کی مدت کے بعد اگر دودھ پلایا گیا تو اس سے حرمت رضاعت کے احکام ثابت نہیں ہوں گے۔

حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ جمہور کے قول پر ہے مگر عمل میں احتیاط کرنا بہتر ہے کہ دھاتی سال کی مدت کے اندر جس بچہ کو دودھ پلایا گیا ہے اس سے مناکحت میں احتیاط برقی جائے۔ علامہ قاضی ثناء اللہ پانیپتیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہم نے آیت کی تفسیر یہ متعین کر دی ہے کہ اس میں چھ ماہ اقل مدت حمل اور چوبیس سال ماہ مدت رضاعت کے مراد ہیں۔ اس کے بعد بھی امام اعظمؒ کے قول کو ثابت کرنے کیلئے کوشش کرنا درست نہیں۔ اس بنا پر راقم الحروف نے جمہور کے دلائل پر جواب دیے تو ترک کر دیا (تفسیر منظری، مدارک القرآن، مکمل فتح المہم ۵۲-۵۳، نفع بہود ۴۴، عرف شہزی ۱۲۷) التعلیق مع ۲۷ وغیرہ۔

رضاعت میں ایک عورت کی گواہی مقبرہ یا نہیں؟

آپ نے فرمایا کہ تم اس لڑکی کو کس طرح اپنے نکاح میں رکھ سکتے ہو جبکہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ تمہاری دودھ شریک بہن ہے۔

یہ حدیث عقیقۃ الحادث
فقال رسول اللہ ﷺ :
کیف وقد قبیل

مذہب ① احمد، شافعی، حنفی، سے نزدیک ایک عورت کی شہادت سے رضاعت ثابت

ہو جاتے گی، صاحب ہدایہ نے مالک کا مذہب بھی بتایا یہ قول ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔

② مالک (مذہب روایت) ابن ابی یونس اور ابن شبرہ کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔

③ شافعی فرماتے ہیں کہ چار عورتوں کی شہادت قبول کر لیجائے گی۔

④ احناف اور اکثر علماء کے نزدیک دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ضروری ہیں (مراۃ المہجرات)

دلائل امام احمد وغیرہ ① حدیث الباب ② حرمت حقوق شرع میں

ایک حق ہے اور حقوق شرع امور دینی ہیں اور امر دینی ایک

آدمی کی شہادت سے ثابت ہو جاتا ہے وہ ایک آدمی مرد ہو یا عورت، لہذا ایک عورت کی شہادت

سے بھی رضاعت ثابت ہونا چاہیے، مالک اور شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کا تعلق

عورت کے پستان سے ہے لہذا رضاعت پر کوئی مرد مطلع نہیں ہو سکتا کیونکہ مرد دیکھتے

عورت کے پستان کو دیکھنا حرام ہے البتہ غرض میں مرد عورتوں کی گواہی دے سکتا ہے اور شافعی کے نزدیک عورتوں کی گواہی حرام ہے

دلیل احناف صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: "ان ثبوت المحرمۃ لا تقبل"

الفصل عن زوال الملائت فی باب النکاح یعنی جب رضاعت

کیوجہ سے حرمت ثابت ہوگی تو نکاح بھی باطل ہوگا بطلان نکاح کو ثابت کرنے کیلئے ضرور واحد

کافی نہیں بلکہ شہادت شاہدین ضروری ہے اس لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی

دیں، جیسا کہ باقی معاملات میں شہادت کا یہی نصاب ہے۔

جواب حدیث الباب سے فریق اول کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ سیاق و سباق

سے سمجھا جاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ احتیاط اور ورع کی بنا پر

فرمایا تھا ثبوت رضاع اور فساد نکاح کی حیثیت سے یہ حکم نہ دیا تھا۔ وجہ یہ ہے کہ سائل کی جانب

سے فقط استفتاء تھا، اگر یہ ارشاد قضا کے طور پر ہوتا تو صریحاً درمیان گواہ اور قسم ہوتی جس کے بغیر

قضا درست نہیں (قسط لانی ص ۲۸)

ابن حجرؒ لکھتے ہیں ابو عبیدہؓ نے حضرت علیؓ اور عمرؓ وغیرہ سے روایت کیا کہ انہوں

نے ایک عورت کی شہادت پر زوجین کے مابین تفریق کر پکے سے اجتناب کیا حضرت

عمرؓ نے فرمایا کہ اگر قسم نے گواہ پیش کرے تو تفریق کرو ورنہ زوجین کو اپنی حالت پر چھوڑ دو

کیونکہ اگر یہ دروازہ کھول دیا گیا تو جو عورت جب چاہے گی زوجین میں تفریق کرا دے گی۔
 مردین جو کہتا تھا اگلے جواب صاحب ہدایہ کی بات سے پہو گیا، رخصت پر مرد
 مطلع نہیں ہو سکتا جو دعویٰ کیا یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ ذوی اہل رحام کہتے اس کے
 پستان کی طرف دیکھنا جائز ہے ہندایہ دلیل قابل تسلیم نہیں۔ (فتح الباری، فتح القدیر وغیرہ)
 سبب فرقت تباین دارین ہے یا سببی | بحديث ابن سعيد واصلوا اللهم سبحانه

ہذا سبب | ① ماکت، شافعی اور ابو ثور کے نزدیک سببی یعنی قبلانوں کے ہاتوں
 جنگ میں گرفتار ہونا سبب فرقت ہے۔

② امام اعظم و ابو یوسف رحمہما اللہ زفرہ اور ثور کے نزدیک اختلاف دارین سبب
 فرقت ہے۔ لہذا یہی اور اختلاف دارین جہان و نون ایک ساتھ جمع ہوں وہاں بالاتفاق
 فرقت ہو جائے گی اور اگر دونوں پہنچے ہوں تو بالاتفاق نکاح باقی رہے گا۔

پس اگر میاں بیوی دونوں (۱) مسلمان ہو کر یا (۲) ذمی ہو کر یا مستامن ہو کر
 دارالاسلام میں آئیں تو بالاتفاق فرقت نہ ہوگی کیونکہ تباین دارین اور سببی ایک بھی نہیں
 پایا گیا۔ (۳) اگر ایک مسلمان ہو کر یا ذمی ہو کر یا مستامن ہو کر یا توائف کے نزدیک فرقت
 ہو جائے گی، اختلاف دارین کی وجہ سے، اور شوافع کے نزدیک فرقت نہ ہوگی سببی معدوم
 ہونے کی وجہ سے۔ (۴) اگر ایک گرفتار ہو کر آیا تو سبب کے نزدیک فرقت ہو جائے گی کیونکہ
 دونوں سبب ایک ساتھ جمع ہوتے۔

(۵) اور اگر میاں بیوی ایک ساتھ گرفتار ہو کر آئیں تو اختلاف کے نزدیک فرقت نہ ہوگی،
 کیونکہ اختلاف دارین متحقق نہیں ہوا اور شوافع کے نزدیک فرقت ہو جائے گی
 کیونکہ سببی متحقق ہوا لہذا اتفاق صورتیں چار اور اختلافی صورتیں چار ہوئیں، صاحب
 فتح القدیر اور صاحب مرقاۃ ان آٹھ صورتوں کو چھ میں داخل کر دیا (واللہ اعلم بالصواب)
 دلائل فریق اول | ① حدیث ابن سعید الخدری فی قصۃ مسایا

اوطاس، و سبب نزول الایۃ علیہا دھو قولہ
 تعالیٰ و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ یعنی حرام کا گئی تم پر

وہ عورتیں جو خاوند والی میں مگر وہ عورتیں تم پر حرام نہیں جو تمہاری ملکیت میں آگئی ہیں۔

اس کی تفسیر میں بعض راوی نے فرمایا: ظہن لہم حلال اذا انقضت عدتہن
یہ آیت و حدیث پہنچا ہے کہ عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ گرفتار ہوئیں یا نبیؐ کا ہند
سبب فرقت سے ثابت ہوا۔ (۲) روئے نے شرح السنۃ ان جماعۃ من النساء

ردھن النبیؐ بالنکاح الاول علی ازا واجلھن عند اجتماع الاسلامین
بعد اختلافی الدین والدار منھن بنت الولید بن المغیرۃ کانت تحت
صفوان بن امیۃ فاسلمت یوم الفتح ام (مرثاء ماکہ، مشکوٰۃ ص ۲۷)

(۳) وان اباسفیان سلم فی معسکر رسول اللہ ﷺ بمصر الظہران حین
اقتبم العباس وذرجتہ ہند بمکۃ وہی دار حرب اذ ذاک (فتح القدیر
۲۹۱) یعنی صفوان بن امیہ کی بیوی ولید بن مغیرہ کی بیٹی نامیہ اور عمرو بن ابو جہل کی بیوی ام کلثوم
و غیرہ مکہ میں مسلمان ہو گئی تھیں جو دار النہد ہو چکا تھا لیکن ان کے شوہر یمن وغیرہ کو
بھاگ گئے تھے جو اس وقت دار الکفر تھا پھر وہ عدت کے اندر لوٹ آئے اس طرح ابوسفیان
مصر، بصرہ، وادی قاطر، میں اسلام قبول کیا اور اس کی زوجہ ہند مکہ میں کافر تھی فنیکی
کے بعد انہوں نے اسلام قبول کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تجویز نکاح کے بغیر سب کے
ساتھ نکاح پر برقرار رکھا۔

(۴) عن ابن عباسؓ انہ علیہ السلام رد ابنتہ زینب علی ابی العاص بالنکاح
الاول لم یحدث شئیاً (ابوداؤد) یعنی زینب بنت ابی اسلم مسلمان ہو کر دار الاسلام
آگئی اور ان کے شوہر ابو العاص مکہ میں اپنے مذہب پر رہے پھر دو سال یا تین یا چھ یا آٹھ
سال بعد ان کو وہ مسلمان ہو گئی اور ان کو تجویز نکاح کا حکم نہیں دیا گیا۔

دلائل فریق ثانی (۱) قُلْ لَّعَلَّکُمْ : یَاٰیہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا جِئَکُمُ
الْمَرْسَلَاتُ مِنْہَا جَرَّاتٍ فَلَا تَرٰجِعُوْہُنَّ اِلَی الْکُفَّارِ وَلَا لَہُنَّ
بِاٰیْمَانِہِنَّ اِنْ عَلِمْتُمْ مِّنْ مَّرْسَلٍ فَلَا تَرْجِعُوْہُنَّ اِلَی الْکُفَّارِ وَلَا لَہُنَّ
جِلَّ سَرٌّ وَلَا ہُمْ یَحْلُوْنَ لَہُنَّ ؕ وََاُوْھُمْ مَا اَنْفَقُوْا وَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ
اَنْ تَنْکَحُوْا اِذَا اٰیَمْتُمْ مِّنْ اٰیَمِہُمْ (ممتحنہ آیت ۱)

یعنی وہ عورتیں جو غاصن اللہ اور رسول کی محبت و رضا جوئی کیلئے ہجرت کر کے دارالاسلام میں خود چلی آئیں ہیں، انکی فرقت مکمل ہو کر وہ دوسٹر سے نکاح کیلئے آزاد ہو جاتی ہیں، لہذا مسلمان ان کے ہمہ داکر کے ان سے نکاح کر سیں یہاں ہمہ وغیرہ کا ذکر ہے لیکن مقید ہو کر آنے اور عدت گزارنے کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ تباہین و دارین ہی سبب فرقت ہے اگر ہجرت اور تباہین و دارین کی بنا پر مسلمان عورتوں کے نکاح ان کا فر شوہروں سے ٹوٹ نہ گئے ہوتے تو مسلمانوں کو ان سے نکاح کر نیکی اجازت کیسے دی جاسکتی تھی؟۔

② دارین کا حقیقہ اور حکم پر دو اعتبار سے متباہین ہونا مصالح نکاح کو ختم کر دیتا ہے، پس یہ محرمت کا مشابہ ہو گیا، بخلاف سببی کے کہ وہ موجب ملک رقبہ ہے اور ملک رقبہ ابتداءً نکاح کا منافی نہیں لہذا **نکاح** بھی منافی نہ ہوگی۔

جوابات ① آیت و حدیث عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے: **لَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام**

عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمَ أُطْحَاسِ لَحِقَتْ الرِّجَالُ بِالْحَبَالِ

وَ اخَذَتِ النِّسَاءُ فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ كَيْفَ نَصْنَعُ وَ لِهِنَّ الزَّوْجُ

فَانْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ أَمْوَإِيَّاتٌ لِقَوْمٍ يُفْهَمُونَ **سُورَةُ بَقَرَةِ**

اِسْتَسْخَرْتُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ مِنْ دِينِ اللَّهِ **سُورَةُ بَقَرَةِ**

مُفْرَدَاتٍ عَنِ الزَّوْجِ وَ الْاُفْيَايَةِ فِيهِنَّ نَزَلَتْ وَ اِيضًا لِمَا يَأْسُ التَّبَيُّ

عَلَيْهِ السَّلَامُ **فِي غَزَاةِ حُنَيْنٍ مِنَ الرِّجَالِ اِحْدَا فَيَمَاتُ قُلُوبُ اَهْلِ الْمَغَارِمِ**

اس سے معلوم ہوا کہ جو عورتیں تنہا مقید ہو کر آئیں اور ان کے کافر شوہروں

جہاں میں چلے گئے اور ان کے مابین تباہین و دارین متحقق ہوا ان کے متعلق ہی یہ آیت وحیہ

وارد ہوئی ہے علامہ ابن احمد انہی ہی کے کہتے ہیں **قَوْلُهُ تَعَالَى لَا مَمْلَكَتَ اِيْمَانِكُمْ**

وَ الْمُرَادُ مِنْهُ الَّذِي نَسَبِيَّتُ وَ حُدُودُهَا وَ اَخْرَجَتْ اِلَى دَارِ الْاِسْلَامِ

(بَدَلُ الْمُجُودِ ص ۴۸)

فریق اول کا اعتراض ہے کہ آیت قرآنی میں عموم لفظ کا اعتبار ہے سبب خصوص کی

اعتبار کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ عموم آیت کی تخصیص کرتا ہے۔ اس کے جواب علامہ جمعہ ص ۴۸ میں ہے

کہ: اختلاف کی تفسیر ہے عموم آیت کی تفصیل و زیر نہیں آتی، لہذا انہوں نے ایسی تفسیر کی جس کے بغیر آیت احتمال ہی نہیں رکھتی، لکن القرآن

۳۳
(۱۰)

یاد کیا جائے گا کہ آیت کی عمومیت کو ایک مرتبہ لا یشکو المشرکات حتیٰ یومضی سے خاص کی گئی، پس یہ آیت عام مخصوص منہ الغرض کے مرتبہ میں ہوئی لہذا اس کی عمومیت ظنی ہوگی غرض کہ بین خبر خاص اور قیاس سے تخصیص کرنا جائز ہے، (۱) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)

۲۱) من اقمہ للظہور کہتا ہے یہ آیت "المؤمنات المہاجرات" پر غور کرنے سے اہم اعظم کے مذہب سے خارج معنوم ہوتا ہے کیونکہ یہ آیت تو مؤمنات مہاجرہ کے بارے میں نہیں ہے اور آیت لا یماندک ایمانکم نے تحقیق عہد کے بیان میں نازل ہوئی ہے گو اشارۃً انص کی حیثیت سے زیر بحث مسئلہ بھی دال ہے۔

جوابات دلائل ثانی و ثالث (۱) ابن ابیہم کہتے ہیں کہ عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جو وہود مکہ میں داخل تھے اور صفوان کو مرقہ سفین

سے واپس لیا گیا تھا جو مکہ کے قریب میں ہے یہ لہذا اختلاف حقیقہ متحقق نہیں ہوا۔ (۲) نیز تہذیب دار کا کہہ مستقیم سکونت یعنی وظایت (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)

(۳) اس کے علاوہ ابوسفیان کا ایمان جنگ تبوک سے پہلے مشکوک تھا اس کے بعد وہ مؤمن کا مل ہوئے لہذا ام المظہران میں قبولیت اسووم کی روایت درجہ تین کننہیں پہنچی۔ **جوابات دلیل رابع** (۱) حضرت زینبؓ کے بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک بیات ابن عباسؓ کی ہے جو ذوقی قول ہے پیش کی اور دوسری روایت عمرو

بن شعبہؓ کی ہے وہ یہ ہے: ان النسبی رد ابنہما علی ابی العاص بعدہما جدید و نکاح جدید (ترمذی الحد ابن ماجہ) یعنی آنحضرتؐ نے زینبؓ کو جدید نکاح اور جہدیم کے ساتھ بولعاصؓ نہیں کی زوجیت میں دے دیا اب اختلاف روایت کی صورت میں ان کیسے قطعی دلیل نہیں رہی۔ (۲) روایت ابن عباسؓ کا ایک راوی داؤد بن حصین کا حافظہ کوثر ہے (۳) اگر اس روایت کو صحیح بھی تسلیم کیا جائے تو بھی فریق اول کے مسئلہ کے خلاف پڑتی ہے کیونکہ

② امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہم کا مسلک یہ ہے کہ اگر ایک ہی عقد میں نکاح کیا ہو تو نو مسلم شوہر اور جو بیویوں اور اختین کے درمیان تفریق کر دے، اگر مختلف عقد میں نکاح کیا ہو تو جن چار عورتوں اور جن بہنیں سے پہلے نکاح ہوا وہ جائز ہے اور باقی باطل ہے

دلائل فریق اول ① حدیث الباب ② حدیث توفیق بن معاویہ :

قال اسلمت وتحتی خمس نوة فسانت النبی ﷺ فقال

فارق واحدة وأمسك البعاً (شرح مستدرک) ③ حدیث صہاک بن فیروز اندلسی :

عن ابیہ قلت یا رسول اللہ انی اسلمت وتحتی اختان قال اخترایتہما شئت

(ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ) - ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نکاح ایک عقد

یا مختلف عقد میں ہونے کے بارے میں سوال کئے بغیر اختیار دے دیا ۔

دلائل فریق ثانی | کفار نکاح دیرہ فروغ کا بھی مخاطب ہیں لہذا چار کے بعد جنی شادی ہوئی اور جمع

بین الاختین فی عقد واحد دون بانکل صحیح ہی نہیں ہوا لیکن ذہبون یا ایک مذہب پر ملنے کی آزادی ہوتی ہے

لنولہ دھرم ما یدینون اسلما انکو مستمسک نہیں ہوگا جاسکتا یا آپ کوئی مسلمان ہوگا تو جمع بین الاختین فی عقد

واحد اور چار سے زائد عورتیں رکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا فقط جادوئی کا رکھے ۔

(حرف الشری ص ۱۷۷، الکوکب الدری ص ۲۳۲)

② زائد اربع اور جمع بین الاختین میں عقلی قباحت بھی ہے کیونکہ ان کے حقوق کے ایثار

میں ظلم و جور کا اندیشہ قریب ہے اور جمع بین الاختین میں قطع رحم کا خوف ہے، اس علتوں میں

مسلم اور کافر متساوی ہیں ۔

③ اگر زائد اربع یا اختین کو ایک عقد میں نکاح کیا ہو تو ان میں سے کوئی بھی کسی پر

اولیٰ اور رائج نہیں ہو سکتی، لہذا ایذا کر دیا جائے گا، اگر مختلف عقد میں نکاح کیا ہو

تو جن چار عورتوں سے پہلے نکاح کیا ہو ان کا نکاح صحیح ہے، امام طحاویؒ کہتے ہیں :-

حدثنا احمد عن داؤد عن بکر بن خلف عن غندر عن سعید عن قتادة قال

یاخذا الاہ فی و اثانیة والثانیة والوابعۃ (طحاوی ص ۱۷۷)

اسی طرح اختین میں اولیٰ کا ایک نکاح صحیح ہے ۔

جواب ① احادیث مذکورہ کا حکم تحریم زائد من اربع اور جمع بین الاختین صحیح ہے

اور یہ اختلاف مذکور نزول حرمت کے بعد کے نکاحوں میں ہے کما روی عن مکتول اللہ

قال كان ذلك قبل نزول الفرائض وتحريم الجمع المذي ثبت بسورة

النساء الكبيرى وهى مدنية وروى ان فيروز قال انه ان تحتى

اثنين فقال رسول الله ﷺ رجع فطلق احدهما ومعلوم ان

الطلاق انما يكون في الكلام الصحيح فدل ان ذلك لعقد وقع

صحيحا في الاصل فدل انه قبل تحريم الجمع والكلام فيه

۱۔ ہذا اصل نزول کوام سے پہلے جو کام کیا جاتا ہے وہ صحیح ہوتا ہے لہذا اگر زائد الجمع اور محرمین ہوں تو صحیح ہے۔

۲۔ وقال رشيد احمد الجلسجوى معنى التخيير عندنا

والله اعلم تخييرين لقديمات منهن لا التى يعجبته (الکلب میں ۲۳)

۳۔ نیز زوج مسلم کو جو اختیار دیا گیا وہ نکاح جدید کے ساتھ ہوگا

بھی احتمال رکھتا ہے۔ اذ جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ علامہ ابن الہمام نے

فرمایا محمد وغیرہ کا قول زیادہ راجح ہے۔ ۱۱

چارے زائد بیویاں رکھنے کی حرمت

اس سے کہی ۵۵۸ ہجری

مذاہب ۱۔ روافض اور اصحاب ظواہر کے نزدیک نو بیویاں ۲۔ خوارج کے

زادیک اٹھارہ ۳۔ بعض شیعہ کے نزدیک غیر ضرورتین چھ بیویاں ایک

وقت میں نکاح کرنا جائز ہے۔ ۴۔ ہم پہلے اس مسئلہ کو دیکھ چکے ہیں کہ نکاح

میں چار سے زائد عورتیں جمع کرنا درست نہیں۔

دلائل روافض ۱۔ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع۔

روافض اور اصحاب ظواہر کہتے ہیں یہاں واو جمع کی جگہ ہے لہذا دو

تین اور چار کا مجموعہ ہے نیز آنحضرت ﷺ نے نو ازواج مطہرات کو جمع کیا ہے۔

خوارج کہتے ہیں مثنی وثلاث ورباع یہ عدد مکرر سے معدول ہے ہذا اس کا مجموعہ اٹھارہ

لکھتا ہے۔ بعض شیعہ کہتا ہے مثنی وغیرہ کی تعداد جو ذکر کی گئی ہے یہ عرف و عادت کی بنا پر

ہے اس سے انحصار مقصد نہیں۔

دلائل اہل سنت و الجماعۃ

احادیث الباب - (۱) طائف کا رئیس

غیلان بن سلم جب مسلمان ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اس کی دس بیویوں سے چار بیویاں رکھ لے اور باقی کو چھوڑ دے (۲) اس طرح نول بن معاویہ کو پانچ بیویاں تھیں آپ نے حکم دیا انہیں سے ایک کو چھوڑ دے (۳) اس کے علاوہ عاتش بن قیس سدھی فرما تھے میں کہ میں جب مسلمان ہوا تو میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہیں سے چار رکھ لو باقی کو طلاق دیو (ابوداؤد وغیرہ) اسی طرح اور بھی احادیث ہیں۔

(۴) آیت مذکورہ (الف) وہاں فالتکحوا میں تمام رجال عالم کو خطاب ہے اور ما طلب لکم من النساء میں تمام عالم کی عورتیں مراد ہیں اس کا واضح مطلب یہ ہے اسی رجال عالم ان تمام عورتوں کو بطور نکاح و زوجیت آپس میں تقسیم کرلو بشرطیکہ مشی اردو دو تہائے تین تین اور رباع (چار چار) کی قید کو ملحوظ رکھو کیونکہ مشی ثلاث رباع ترکیب نحوئی سے اعتبار سے ما طلب لکم سے حال ہے اور حال عامل کی قید ہوتی ہے اور یہاں عامل فالتکحوا ہے پس اباحت نکاح ان اقسام سے ساتھ مقید ہوگی پس اچار سے زائد ہونے کی صورت میں اجازت نہ رہے گی چنانچہ کسی امیر نے کہا اس تحصیل کے دنیا پر دو دو تین تین اور چار چار آپس میں تقسیم کرلو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ کسی شخص کو چار دینار سے زیادہ یعنی اس کی اجازت ہوگرنہیں ہوگی لکنہ النکاح (ب) علی بن حسین سے مروی ہے یہاں واویم او یعنی تنویع کیلئے ہے۔ (ج) یا عامل پر عطف ہے تقدیر عبارت اسی ہے فالتکحوا طلب لکم من النساء مشی وانکو لم یطلب لکم من النساء قلت وانکو ما طلب لکم من النساء اذ یہ تعزیر حضرت زین العابدینؑ کی ہے جو رافضیوں کا بھی امام ہے قال فی فتح الباری ہذا من احسن الادلۃ فی الرد علی النوافضۃ (د) عیسیٰ اللہ بن عباسؑ اور مجاہد علماء فرماتے ہیں یہ آیت مقام احسن یعنی عورتوں سے نکاح کی اجازت کے بارے میں نازل ہوئی پس اگر چار سے زیادہ جمع کرنا جائز ہوتا تو حق تعالیٰ اس کو ضرور ذکر فرماتا۔

(۵) شرمگاہوں کے معاملہ میں حرمت ہی اصل ہے اس لئے بلا دلیل قوی اقدام کرنا جائز نہ ہوگا

جواب

اگر وہ اوجھ کیلئے ہوتا تو صیغہ مفرد یعنی اثنین و ثلثہ و اربعہ لاتے۔ جب صیغہ معدولہ لائے تو تقسیم ہر دو سبب نہ کو جمع اور جو نو بیویاں حرم نبوت میں آتی یہ آنحضرت کی خصوصیت ہے چنانچہ صحابہ کرام کے اندر شدت آبیاع نبوی اور زیادت غریبہ نے انسان کے باوجود کسی صحابی سے چار سے زائد نکاح کرنا ثابت نہیں یہ خصوصیت کی دلیل ہیں۔ (معارف کا دہلوی ص ۶۰۰ - بدل بی ۹۱ - تسطانی ص ۲۲۳ - فتح الباری ص ۱۳۹ - اکشاف البحر ص ۱۰۰)

احد الزوجین مسلمان ہونے سے دوسرے پر اسلام پیش کرنا

یہ حدیث بن عباس رضی اللہ عنہما امرآة فتردحت و ردھا الی زوجھا الاول۔
مذایب (۱) شافعی اور احمد فرماتے ہیں احد الزوجین میں سے کوئی مسلمان ہو جائے تو دوسرے پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا جبکہ اگر وہ قبل از دخول اسلام لایا ہو تو بے اکال فرقت واقع ہو جائے گی اور اگر بعد از دخول اسلام لایا ہو تو تین حیض کے بعد تفریق کر دی جائیگی کیونکہ بعد از دخول ملک نکاح ٹوٹ کر ہو جاتی ہے۔ اکمال ص ۱۱ کے نزدیک نفس اسلام مؤثر ہے۔

(۲) امام ابو حنیفہ اور احمد فرماتے ہیں نفس اسلام سے نکاح نہیں ٹوٹے گا جب تک کہ دوسرا قبول اسلام سے انکار نہ کرے چنانچہ (۱) اگر عورت مسلمان ہو جائے حالانکہ اس کا شوہر کافر ہے ممانی ہو یا غیر ممانی تو اس کے شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا پس اگر وہ مسلمان ہو گئی تو نکاح باقی رہے گا اگر انکار کر دیا تو ان کے درمیان تفریق کر دی جائے گی اور یہ طلاق متصور ہو گا۔ لہذا اگر زوجین کے درمیان غنوت ہو چکی ہو تو عورت مہر کی سستی ہوگی اور اگر خلوت نہ ہوئی ہو تو اس کو مہر نہ ملے گا کیونکہ فرقت اس کے بچھڑکے ہوئے واقع ہوتی ہے۔

(۳) اگر شوہر مسلمان ہو گیا اور اس کے تحت کافہ محوسیہ، تو اس پر اسلام پیش کیا جائے گا۔ پس اگر وہ اسلام لاتی تو وہ اپنے شوہر کی بیوی ہے اور اگر انکار کر دیا تو دونوں کے درمیان تفریق کر دیا جائے گی۔ الحاصل :- ان کے نزدیک اباء عن الاسلام مؤثر ہے نیز فرماتے ہیں اس فرقت کو طلاق نہیں شمار کیا جائے گی بلکہ فصیح کیونکہ عورت پہل طلاق سے نہیں لہذا قاضی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، نیز امام صاحب کے نزدیک عدلت گذر جانے اور تباہ

دارین سے بھی فرقت واقع ہوتی ہے ۔

فہرست شوافع | اسلام پیش کرنے میں ذمیوں کے ساتھ تعرض کرنا ہے حالانکہ عقد

ذمہ کے ذریعہ ہم نے اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان کے ساتھ تعرض نہیں کریں گے ۔

دلائل احناف | ① حدیث الباب ۔ ان میں احمد الزوجین اسلام قبول کرنے

کے بعد تفریق کا حکم تو نہیں دیا گیا، چنانچہ ولس بدین مغیرہ کی صاحبزادی ناجیہ صفوان بن امیہ کے

نکاح میں تھیں اور فتح مکہ کے دن اسلام لے آئی تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے

درمیان تفریق نہیں فرمائی، یہاں تک کہ بقول طبری دو ماہ بعد حضرت صفوان نے اسلام قبول

کیا اور اسی نکاح پر برقرار رکھا اس کی تفصیل تہا بن دارین کی بحث میں گذر چکی ۔

② اسلام لانا تو فرما کر داری ہے لہذا وہ سبب فرقت کا صالح نہیں بلکہ وہ مایہ

ملک کا سبب ہے اور احمد الزوجین مسلمان ہو جانے سے جو مقاصد نکاح فوت ہو گئے

اسکو حاصل کرنے کیلئے دوسرے پر اسلام پیش کرنا ہوگا، اگر وہ اسلام لانے سے انکار کر دیا

تو یہ ابار عن الاسلام مقاصد نکاح کے فوت ہونے کا سبب بنا، کیونکہ ابار عن الاسلام

سلب نعمت نکاح کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور چونکہ فوات مقاصد نکاح

کیلئے فرقت لازم ہے لہذا جو سبب فوات کا ہوگا وہی اس کا لازم یعنی فرقت کا سبب

بھی ہوگا ۔

③ علامہ ابن اہمام لکھتے ہیں: کہ طحاوی اور ابن العربی نے ذکر کیا حضرت عمرؓ نے نصرانی سے ابار

عن الاسلام کی وجہ سے نصرانی اور نصرانیہ کے درمیان تفریق کر دی ۔

④ اس طرح "تغلب" کا ایک شخص کی نصرانیہ یہودی مسلمان ہو گئی اس نے حضرت عمرؓ

کی مخالفت میں معاملہ پیش کیا کہ یہ فرمایا تو اسلام لاؤ ورنہ تم دونوں میں تفریق کر دی جائے گی

اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو آپ نے ان دونوں میں تفریق کر دی ان آثار مذکور

سے اسلام پیش کرنا ثابت ہوا ۔

جواب | (۱) شامی کا یہ کہنا کہ ذمیوں کے ساتھ تعرض ممنوع ہے تو ہم کہتے ہیں

کہ جبری تعرض ممنوع ہے لیکن اس کے ساتھ اختیاری طور پر نفس بات بیت کرنا ممنوع نہیں ۔

(ہرایہ ۲۲۲، فتح القدیر ۲۲۲، معاون المتعلق ۲۲۲، مرقاۃ المفاتیح ۲۲۲ وغیرہ) ۔

بَابُ الْمُبَاشَرَةِ

س ۱۳۷۰۰ - وفاق المدارس
بنگلہ دیش - بخارا کشمیری

ایمان فی دبر المنکوحہ کی حرمت | فی حدیث جابرؓ فَأَوْحَرْتُكَ لَنَسْتَمَّ
سواپنے کھیت میں جس طرف سے چاہو آؤ یعنی بیویوں کے پاس پاکی کی حالت میں ہر طرف
سے آنے کی اجازت ہے خواہ کروٹ سے ہو یا پیچھے سے یا آگے بیٹھ کر ہو یا اوپر یا نیچے لیٹ
کر یا جس ہیئت سے ہو مگر آنا ہر حال میں کھیت کے اندر کر وہ خاص آگے کا موقع
ہے اس کی تفسیر حدیث میں اس طرح آئی ہے (۱) عن ابن عباسؓ قال
اقبل وادبر واتق الدبر والحیضہ (ترمذی ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص ۱۲۷)

اگلے سے اگلی جانب میں آؤ یا پیچھے سے اگلی جانب میں آؤ لیکن مقعد میں داخل
کرنے سے اجتناب کرو اور حیض کی حالت میں جماع نہ کرو (مظاہر حق)
یعنی عورتیں مردوں کیلئے سیرگاہ نہیں ہے بلکہ ان دونوں کے درمیان کھیت اور کسان کا
تعلق ہے کھیت میں کسان محض سیر و تفریح کیلئے نہیں جاتا بلکہ پیداوار حاصل کرنے
کیلئے جاتا ہے نسل انسانی کے فلاح کو بھی انسانیت کی اس کھیتی میں اس لئے جانا چاہیے
کہ وہ اس نسل کی پیداوار حاصل کرے مقعد کھیت کی جگہ نہیں لہذا ایلاج فی المقعد حرام
ہے، آیت میں عموم احوال مراد ہے عموم مواضع مراد لینا منع ہے۔

② نیز یہ قوم لوط کا عمل ہے جس پر قہر خداوندی نازل ہوا (۲) اور اس کے بعد کلام
وَقَدْ مُوَا لَافْسِكُمْ (الایۃ) بھی اس کی حرمت پر دلالت کرتا ہے یعنی صحبت کے وقت نیک
اولاد کی نیت کرو تاکہ آخرت کی کھیتی بنے جب اغلام سے اولاد کا تولد ناممکن ہے تو نیت
کس طرح کریں لہذا یہ حرام ہے۔

مذاہب ۱ | ① روافض اور بعض فرقہ امامیہ کے نزدیک مع انکار یہ جائز ہے۔
② جمیع امت کے نزدیک حرام ہے۔

دلیل روافض | عن نافع عن ابن عمرؓ فَأَوْحَرْتُكَ لَنَسْتَمَّ قال یا تہا ق
(بخاری کتاب التفسیر ص ۱۲۷) قال ابن کثیرؒ لم یذکر المجورس ای

الدبر تنسزھا وهو جائز للعلوبہ وقال القسطلانی لا مستنکارہ
الہام الذکر

دلائل جمع امت ① آیت مذکورہ ② ویسئلونک عن المہیض ثل هو

اذی ③ فاعتزوا النساء فی المہیض (بقرہ آیہ ۲۲) یہاں حائضہ عورت سے وطی کی ممانعت علت اذی کی بنا پر ہے اس کے بدلہ انہیں اعلام کی حرمت بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ علت اذی وہاں بھی موجود ہے۔ ④ قال عنہ السلام ملعون من آتی امرأته فی دبرها (ابوداؤد نسائی) ⑤ ان رجلاً سئل ابن عباس عن بیان المرأة فی دبرها قال تسئلنی عن الکفر (نسائی) اس طرح وطی فی الدبر کی حرمت پر بہت سی احادیث ہیں گو بعض طریق سند ضعیف ہیں لیکن کثرت طرق سے قابل استدلال ہو گئی۔

⑥ فی حدیث معقل بن یسار کافی مکاربکم الامم (ابوداؤد نسائی ، مشکوٰۃ ص ۶۶) ترغیب نکاح کے بارے میں یہ حدیث نبوی مشہور ہے اور اس ترغیب نکاح سے اولاد کی کثرت مطلوب ہے ظاہر ہے کہ وطی فی الدبر سے تولد محال ہے۔

جوابات ① قال میمون بن مهران ان فافعاً انما قال ذالک بعد ما کبر وذهب عقلہ۔ ② قال سالم کذب العبد (نافع) اولخطاء انما قال (ابن عمر) لا بأس ان یوتین فی فرجہن من ادبارہن (حماد بن علی ص ۲۲)۔

③ قال نافع انک تقول عن ابن عمر انہ افقوا فی النساء فی ادبارہن قال کذبوا علی (ابن کثیر ص ۲۲) خود راوی حدیث نافع سے اس کا انکار ثابت ہوا اس پر ابن عمر سے بھی اس کا انکار ثابت ہے کہا قال ابن عمر وما المہیض فذکرت اللہ فقال هل یفعل ذالک احد من المسلمین ، معلوم ہوا ابن عمر اس فعل شنیع کو قطعی حرام سمجھتے تھے پس یقول سابق سے رجوع کے درجہ میں ہے لہذا اب یہ مسئلہ کسی استثناء کے اجماعی ہو گیا :

قیل ان هذا الفعل لیس فی حیوانات ایضاً الا فی الخمار والکلب واللہ أعلم۔ (بروف ہشتمی ص ۱۱۱)



میں نہیں حضرات خود فرمایاں کہ برقعہ کثرتوں کی وہ صورت، جس میں رنگ کاٹ کر خفی بنا یا جاتا ہے، اور اپریشن، انجکشن یا ایسی دوا کے استعمال جیسے دائمی طور پر اولاد ہی پیدا نہ ہو کیا اس شرط کی روشنی میں حرام نہیں ہے؟ رافضیہ کہتا ہے ان صورتوں میں حجاز کیلئے شرعی حیثیت سے کسی قسم کی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔

۲۔ منع حمل | اسکی جو صورت صحابہ کرام کے زمانہ میں معروف تھی اسے ”عزل“ کہا جاتا ہے جس کے متعلق احادیث الباب روشنی ڈال رہی ہیں۔ یعنی ایسی صورت اختیار کرنا جس سے وہ تولید رحم میں نہ پہنچے خواہ مرد کوئی صورت اختیار کرے یا عورت کوئی تدبیر کرے بعض صحابہ سے خاص خاص ضرورتوں کے ماتحت لونڈیوں کے ساتھ ایسا کرنا منقول ہے عزو کے ساتھ کرنے کی روایت بہت کم ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ارشادات ایسے متعلق مختلف سوالوں کے جواب میں فرمائے وہ ایسے ہیں کہ نہ ان سے صاف طور پر ناجائز معلوم ہوتا ہے اور نہ ضرورتاً جائز ہونا مستفاد ہوتا ہے، البتہ آپ کے کلام کے طرز و طریقہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اپنے اس عمل کو پسند نہیں فرمایا۔

مذہب | ابن حجر عسقلانی رحمہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ علامہ ابن عبد البر اور علامہ ابن ہیم قرطبی نے اس پر اجماع نقل کیا کہ قرعہ جو بی سے اس کے اذن کے بغیر عزل کرنا جائز نہیں کیونکہ بیوی کو جماع کے اندر حق حاصل ہے (فتح الباری ج ۷ ص ۵۷۵)۔

بعض نے مطلقاً ناجائز قرار دیا، اور بعض نے کہا کہ یہ عمل فی نفسہ ناپسندیدہ ہے مگر غامض خاں ضرورتوں کی بنا پر اجازت بھی دیا جاسکتی ہے اور اگر کسی عرض فاسد کی وجہ سے کیا جائے تو ناجائز ہے، علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں عام علماء اس کو جائز اور مباح قرار دیتے ہیں حال تعین حضرت علامہ نور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ یہ جو عزل کے ہوا و عدم ہوا کے متعلق ائمہ سلف میں اختلاف رہا یہ سب نقصانی حکم کے بارے میں ہے لیکن دینائے فیہا بینہ دین اللہ تعالیٰ شریعت اس عمل کو پسند نہیں کرتی (عرف الشذی ص ۵۷۵)۔

البتہ لونڈی کی اجازت کے بغیر عزل کرنا بالاجماع شرعاً درست ہے۔

دلیل جمہور | ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان یعزل عن النکاح الا باذنها (ابن ماجہ مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۷۷)۔

۲۰. عن ابن عباس عن مسروق بن عمار قال: سمعت أبا حمزة (بہی دغیرہ) یقول: یمنہ
بمہرہ من نص صریح ہے۔

مسئلہ | ایسی بوی جو کسی غیر شخص کی باندی ہو یا غزل کیلئے اجازت ضروری ہے یا نہیں
اور اگر ضرورت ہے تو کس کی؟ اس بارے میں ابن اقبال ہیں عرا ابو ضیفہ اور محمد کے نزدیک
غزل کیلئے مولیٰ کی اجازت ضروری ہے عرا مالک کے دوا جین کے نزدیک غزل بوی کی
اجازت پر موقوف ہے مولیٰ کا اس کے کوئی تعلق نہیں عرا شافعی کے نزدیک زوج کو کسی
سے اجازت لینا ضروری نہیں وہ غزل کرنے نہ کرنے میں مختار ہے۔

احادیث باب پر ایک نظر | ۱۰. منقول شدہ حدیث ۲۰. فی حدیث جابر
قال علیہ السلام اغزل عنہا ان شئت فانہ سیأیما ما قد ولعنا (مسلم، مشکوٰۃ ج ۲، صفحہ ۱۲۷)
اگر تم چاہو غزل کر لیا کرو لیکن جو کچھ اس کی بطن سے پیدا ہونا قصار الہی میں مقدر ہو چکا ہے وہ ضرور
پیدا ہو کر رہیگا ۳۰ فی حدیث ابی سعید الخدری قال علیہ السلام ما علیکم ان لا
تفعلوا ما من نسمة کائنۃ الی یوم القیامۃ الا وہی کائنۃ (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ج ۲، صفحہ ۲۷۹)
خاتمہ ما علیکم ان لا تفعلوا میں حرف اُن الف کے زیر کیا تھ یعنی صحیح ہے اور الف کے
زیر کیا تھ یعنی اُن بھی صحیح ہے، یعنی اگر وہ بچہ اس دنیا میں آنا ہے تو تم لاکھ غزل کرو
اور برتھ کنٹرول کے لاکھ طریقے آزمادہ دنیا میں اگر رہے گا اگر اس کا پیدا ہونا مقدر نہیں ہے
پھر تم اگر غزل نہ کرو تو نہ ہار کوئی نقصان نہیں۔

خلاصہ الکلام یہ ہے کہ نہ ہار غزل کرنا کوئی فائدہ مند چیز نہیں ہے اسلئے اعتبار سے یہ حدیث
غزل کے عدم جواز کی طرف اشارہ کرتی ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ "ان لا تفعلوا"
میں حرف لا زائد ہے اس صورت میں اس جملہ کا یہ معنی ہو گئے کہ غزل کرنے میں کوئی قباحت
نہیں اسلئے اعتبار سے یہ حدیث غزل کے جائز ہونے کی دلیل ہوگی (مظاہر حق)

۱۰. فی حدیث جدامہ بنت وہب قال علیہ السلام اذا ملک الواد الخنف وہی اذا المود
سنلت، یہ (غزل) تو مٹی طرد پر اولاد کو زندہ درگور کرنے کے حکم میں ہے اور یہ اس
آیت کریمہ کے ماتحت داخل ہے۔ وفي رواية ما كنت اری مسلماً يفعل (فتح المعبود)
بعض نے کہا کہ حدیث جدارہ ضعیف ہے، لیکن ملاحظہ کیجئے کہ یہ حدیث بلا شک و شبہ

صحیح ہے اور احادیث صحیحہ کو صرف وہم و گمان کے ذریعہ نظر انداز کرنا جائز نہیں، ابن حزم کہتے ہیں کہ حدیث بدامہ ارجح ہے کیونکہ یہ ممانعت پر دال ہے اور دیگر احادیث اباحت پر ایسی صورت میں ممانعت کی ترجیح ہوتی ہے (بذل ۲۰ ص ۵۵)

روایات متعارضہ کے مابین تطبیق | اب ان دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دینے کیلئے علامہ شوکانیؒ علامہ ابن قیمؒ وغیرہ محققین نے مختلف صورتیں بیان فرمائی ہیں اس میں سب سے زیادہ راجح مشورہ یہ ہے کہ روایت بدامہ کو کراہت پر محمول کیا جائے اور دوسری روایات کو جواز پر، اب ان سب روایات کو ملایا حاصل یہ ہوگا کہ یہ عمل جائز ہے مگر مکروہ اور ناپسندیدہ ہے، صحابہ اور تابعین کی ایک بڑی جماعت کا یہی مسلک ہے کہ اس عمل کو مکروہ قرار دیا جائے علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ اس عمل کی کراہت متعلقہ ائمہ ابن عمرؓ اور ابو امامہؓ سے مروی ہے (عینی ۲۰ ص ۱۹۵)

ابراہیم نخعی، سالم بن عبد اللہ، اسود بن یزید، طاؤسؓ فرماتے ہیں غزل مکروہ ہے ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے بعض لوگوں کو غزل کرنے پر مارا ہے (متاخرین ص ۳۲)

حامیان ضبط ولادت کے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش

مذکورہ احادیث کی روشنی میں غزل کے اسی جواز مع الکراہتہ سے حامیان ضبط ولادت بہ تیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ضبط تولد (برتحہ کنشول) کا مسئلہ اسلامی نقطہ نظر سے جائز ہے اور دور حاضر میں عائذانی منصوبہ بندی پر جو زور

دیا جا رہا ہے مسلمانوں کو اس پر عمل کرنا شریعت کا خلاف نہیں ہے بظاہر بات تو بہت شاندار معلوم ہوتی ہے لیکن اگر غور و فکر سے کام لیں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ بات مطلقاً صحیح نہیں چنانچہ اس مسئلہ کی حقیقت کو جاننے کیلئے مندرجہ ذیل باتوں کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے۔

- ۱۔ اس موضوع پر جتنی احادیث وارد ہوئی ہیں ان سب پر نظر رکھی جائے
- ۲۔ جن احادیث سے غزل کے جواز کا حکم ثابت ہوتا ہے ان کے مملد موقع اور

پس منظر کو سامنے رکھا جائے ۔

۳ - اس وقت عرب میں جن حالات کے تحت بعض لوگ غزل کرنے تھے ان حالات کو ملحوظ رکھا جائے ۔

۴ - کسی بھی مسئلہ میں قومی و اجتماعی قانون اور شخصی ضرورت اور انفرادی مصلحت کے درمیان جو فرق ہوتا ہے اس کو پیش نظر رکھا جائے ۔

ان چار باتوں کو ذہن نشین کرنے کے بعد زمانہ اسلام کے قبل عرب کے حالات کا تاریخی جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوگی کہ ایام جاہلیت میں اہل عرب کے ہاں ضبط و تدبیر کا جو طریقہ رائج تھا جو کچھ لگے لکھ چکا ہوں اس کو اسلام نے اگر کیسی سختی کے ساتھ منسوخ کیا اور اس بارے میں اہل عرب کی چند صدی کی قدیم عادت کو بدلنے میں کامیابی حاصل کر لی اس کے بعد مسلمانوں کے ایک طبقہ میں غزل کا رجحان پیدا ہوا ، لیکن ایک فرقہ تو یہ رجحان عام نہیں تھا اور نہ یہ تجدید نسل جیسے مہمل نظریہ کے تحت کس نہر کیسے کی صورت میں تھا اور نہ اس نے قومی ، سرکاری اور اجتماعی طریقہ پر نافذ کرتا تھا دوسری طرف اس رجحان کے محرک وہ جذبات و خیالات بھی نہیں تھے جو ایام جاہلیت میں اہل عرب اپنی اولاد کو اپنے ہاتھوں موت کے گھاٹ اتار لینے پر مجبور کر دیتے تھے بلکہ اس خلیفہ کا ایک سبب یہ تھا کہ ان کا مادہ تھا کہ لونڈی سے اولاد نہ ہو کیونکہ اس زمانہ میں لونڈی رکھنے کا رواج عام تھا جو شرعی طور پر جائز بھی تھا لیکن لونڈی صرف اپنے مالک کی جنسی تسکین کا ذریعہ ہی نہیں ہوتی تھی بلکہ اس کے ادبیت سے سماجی اور معاشرتی فوائد بھی متعلق ہوتے تھے یہ چیزیں لونڈی کے ہاں اولاد پیدا ہونے کے بعد سہل الحصول نہیں رہتی تھیں

نیز غزل کے رجحان کا دوسرا سبب یہ تھا کہ لونڈی اگر اتم ولد (بچہ کی ماں ابن جاہلیگی) تو وہ آخر میں مالک کی موت کے بعد آزاد ہو جاہلیگی ، اس کے علاوہ زمانہ دعوت میں حل ہر قبیلے سے شیر خوار بچہ کو نقصان پہنچنے کا خوف بھی غزل کے رجحان کا ایک خاص محرک تھا جو جد امہ بنت دہب کے حدیث میں تصریح ہے لہذا ان دوجہ کی بنا پر بعض صحابہ نے غزل کی ضرورت محسوس کی ۔

پس معلوم ہوا کہ جن مواقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزل کرنے والوں کے بارے میں منع

ہیں فرمایا تو اس کا تعلق محض شخصی فردیت اور مخصوص حالات کے پیش نظر تھا ان مخصوص حالات میں آپ کا عمل سے منع نہ کرنا اس بات کی قطعاً دلیل نہیں بن سکتی کہ کسی خاص غریب یا کسی خاص شخص کے تحت فرمی اور اجتماعی بلکہ سرکاری طور پر ضبط ولادت کے مسئلہ کو تسلیم کر لیا اور اس پر عمل کرنا مثلاً اسلام کے مسائل میں ہے۔ اس کی منظم تقریر قرۃ العین رضی اللہ عنہا میں ملاحظہ ہو۔

ضبط ولادت کی جائز صورتیں

فائدہ غیبیہ مسلمہ ہے "الضرب بجمع کل المذکورات" اس بنا پر عزل پر قیاس کر کے حالت مجبوری میں ضبط ولادت کے بعض طریقے جائز قرار دئے جاسکتے ہیں مثلاً (۱) عورت اپنی کمزور ہے کہ عمل ٹھہر جائے جان کا خطرہ ہے (۲) عورت کی صحت کو غیر معمول نقصان پہونچے کا خوف ہو (۳) زمانہ رضاعت میں شہر خوار ہے کہ نفعاً پہونچے کا کافی اندیشہ ہو (۴) کسی ایسے مقام میں ہے جہاں پر قیام و کونستہ کا امکان نہیں (۵) دور دراز کے سفر میں ہے جس کی وجہ سے بار حمل کا نفع باعث تکلیف ہو (۶) زہر حین کے باہمی تعلقات ایسے نہیں علیحدگی کا قصد ہے (۷) ایسے ہی دوسرے ایسی حالت پیش آئی جس کی وجہ سے حاذق طبی کے مطابق ضبط ولادت کا کوئی طریقہ اختیار کرنا مشورے سے ہے۔

الفرق کہ شخصی اور انفرادی طور پر کسی شخص کو منع پیش آئے سے مذکور کی حد تک یہ عمل جائز اور نہ جائز ہو گا لیکن با ضرورت کسی فرمی اجتماعی پالیسی کی بنیاد پر اس عمل کو اختیار کرنا اسلام کے بالکل منافی ہے اور شخصی ضرورت بھی اصول شریعت کے خلاف ہونا لازمی ہے۔

دلائل حرمت آیات قرآنی

۱۔ اَلْقَاتِلُوا الَّذِیْنَ یُحْسِنُوا اِلَیْکُمْ وَیُؤْتِیْکُمْ مِنْ دِیْنِهِمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ اور اپنی اولاد کو نفس کے اندیشہ سے قتل نہ کرو کیونکہ حق پرستوں سے دین اور مال کا لین دین کرنا اور ان سے خوف سے اپنی اولاد کو موت کے گھاٹ اتار دینے سے لنگھنا خیالات باطلہ کی زبردستی ہوتے قرآن حکم نے براہِ ارشاد فرمایا ہے مائیں کا حامل ہی ہے کہ تمہارا یہ فعل نظامِ نبویست میں مداخلت کا مترادف ہے، تمام مخلوق کے رزق کی ذمہ داری خدا نے اپنے ذمہ لی ہے، چنانچہ ارشاد ہے

۲۔ وَ مَا لَیْنُ دَابَّتْ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰهِ یَرْزُقُهَا ۙ وَ یُعَلِّمُ مِمَّا شَآءَ ۚ وَ اَسْوَدَّهَا ۙ حَوَّ اَبْیَضَ ۙ یہاں "وَرَزَقَهَا" کی اصناف عہد اور نفس پر دلالت کرتی ہے یعنی نعمت و قدریں جو رزق اس کا مقدر اور معین

ہو چکا ہے وہ اس کو پہنچا۔ بیگا خدا کے خزانوں میں کوئی کمی نہیں۔ اور جانتا ہے کہ وہ کہاں رہتا ہے اور کہاں وہ سونا جاتا ہے یعنی وہ ہر غنوی کی مستقل قیامگاہ اور عارضی قیامگاہ کو جانتا ہے وہی اس کو سامان زیست پہنچاتا ہے۔

(۳) اِنَّ مِنْ شَيْءٍ اَلَا يَعْبُدُنَا لِخَرَابَتِنَا دَعَائِلُ لَّہٗ کُلِّیْ جِہاں میں جس کے خزانے ہمارے پاس موجود ہو
اَلَا یَعْبُدُ رَعْلُوْہُمْ۔ (جبریت ۲۰) اور ہم ان میں سے اندازاً معین پر اتارتے ہیں
(۴) ذَلَّلْنَا خُرَاقِ السَّعَوَاتِ وَالْاَنْصِیْ اَللّٰہی کے ہیں سب خزانے آسمانوں اور زمین
وَلَیْسَ اِلَّا السَّعِیْقُیْنَ لَا یَقْضِیْہُمْ۔ (مناقرن آیت) کے لیکن منافق سمجھتے نہیں ہیں۔

اب ضبط ولادت کے مسئلہ پر غور کیجئے ۱۷۷۱ء میں "السنن" نے کثرت آبادی اور قلت خوراک اور
انقصادی بد حالی کا خطرہ محسوس کرنے پر غور کر کے برتھ کنٹرول کی تحریک اٹھائی تھی اور "فرانس پلاس" نے
اور یہ اور ان کے ذریعہ منع حمل کی تجویز پیش کی تھی اب مسلمانوں کی ایک جماعت بھی اسکو ذریعہ فلاح و ترقی
قرار دے رہے ہیں یہ فی الحقیقت خدا کی ذات پر اعتقاد کامل اور آیات مذکورات پر نظر نہ رہنے کی وجہ
ہے لیکن جن حضرات کا غلبہ خدا کی درازی اور کار سازی پر یقین کی دولت سے مالا مال ہے وہ قرآنی آیات
اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بنا پر اسکو حرام قرار دیتے ہیں۔

نیز برتھ کنٹرول سے اخلاق پر بہت برا اثر پڑتا ہے کیونکہ وہ عورت اور مرد کو نہ ان کی طرف لیا جاتا ہے
نیز جسمانی، ذہنی، اجتماعی نقصانات طلاق کی کثرت اور شادی کی رغبت کی کمی وغیرہ بہت سی حضرات
کا حامل ہونے کی وجہ سے محتاج حرام ہوتا چاہئے۔ (ماخوذ از - ضبط ولادت کی عقلی اور شرعی حیثیت)

فی حدیث جدامتہ اَن اَنْعَمَ عَنِ الْفِئْلَةِ

غیلہ کی تشریح

امام مالکؒ موفات میں لکھتے ہیں غیلہ کا مطلب ہے کہ کوئی شخص ایام رخصت میں

اپنی بیوی سے جماع کرے۔ چنانچہ اہل عرب اس حالت میں اپنی بیوی کیساتھ جماع کرنے سے احتراز کرتے تھے کیونکہ ان کا
گمان تھا کہ اس حالت میں شیرخوار بچے کو نقصان پہنچتا ہے، البتہ کثرت فرمانے میں غیلہ کے معنی حمل کی حالت میں بچہ کو
اور دھڑلانا۔ عرب کا اعتقاد تھا ایم حمل میں شیرخوار بچے کو درد و نقصان پہنچاتا ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
پر آمادہ فرمایا کہ لوگوں کو ایام رخصت میں اپنی بیوی کے پاس جانے سے منع کر دے لیکن جب اپنے دیکھا کہ روم
و فارس کے لوگ ایسا کرتے ہیں اور انکی اولاد کو کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ تو آپؐ نے رخصت کا ارادہ ترک فرمادیا

وَقَدْ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ أَمْسَكَ كَلِمَةً مِنْ كَلِمَاتِي فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ بَعْدِي، أَتَى بِهَا نَارًا تَلْقَاهُ فِي النَّارِ» وَكَانَ الْقَوْمُ يَدْرِكُ الْفَارِسَ فَيَدْعُوهُ -
حضرت مسلم نے فرمایا ہم اپنی اولاد کو قتل نہ کرو بیشہ ظہیر سے
یونکہ غیل سوار پر اثر انداز ہوتا ہے، اور اس کو اس کی گھڑی سے
پھاڑتا ہے۔

درہ تعارض

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بچہ پر غیل کا اثر پڑتا ہے، اور پہلے حدیث سے معلوم
ہوا کہ غیل بچہ پر اثر انداز نہیں ہوتا ہے۔

جواب ۱، علامہ طبرانی نے فرمایا پہلی حدیث میں بچہ پر غیل کے اثر انداز ہونے کی نفی زمانہ ماہیت کے اسی اعتقاد کی ترویج
کیلئے تھی کہ لوگ اس کو مؤثر حقیقی سمجھتے تھے اور اسماہانت بربکی حدیث کے ذریعہ غیل کے اثر انداز ہونے کا
جوابات کیا گیا ہے وہ اس راستہ کے پیش نظر ہے کہ غیل فی الجملہ سبب بنتا ہے نہ کہ یہ مؤثر حقیقی ہے۔

۲۰، حدیث ہمامہ کا ارادہ عاقبت تحریم پر محمول ہے، حدیث اسماء کی عاقبت نفی تفسیر پر محمول ہے
۲۱، ایک حدیث میں عاقبت اور دوسری حدیث میں عدم عاقبت ان دونوں کی بنیاد
ایک اجتہاد تھا یعنی جب آپؐ دیکھا کہ عرب کے لوگ جب غیل کرتے ہیں تو ان کے بچے ضعیف اور کمزور ہوجاتے ہیں
تو آپؐ غیل سے منع کیا۔ مگر جب بعد میں آپؐ روم و فارس کے لوگوں کو دیکھا کہ ان کے ہاں غیل کی وجہ سے
بچہ کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا تو آپؐ غیل کی عاقبت کو ختم کر دیا (انج، نظم ص ۱۵۵، مطابقت ص ۶۷)۔

باب مسمات اسبق

۱۰۱۱
سنہ ۱۰۱۱ھ

خيار عتی کے متعلق اختلاف فی حدیث عروہ عن عائشہؓ ذلک کان قولاً لعلہ یخبرھا بشئ منہ
اگر بربرہ کا شوہر آزاد ہوتا تو اس کو آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم اختیار نہ دیتے۔

خیاں عتی کے معنی آزادی کے بعد عورت نکاح کو باقی یا فسخ کر دینے کا مختار ہونا۔
اگر لونڈی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ لونڈی آزاد کر دی گئی تو اس
۴
نظام میں
لونڈی کیلئے ثبوت خیار عتی میں اختلاف ہے۔

۱، اکت، شافعی، احمد، اور امامی، زہری، اور لیثی وغیرہم کے نزدیک آزادی کے وقت اگر زوج
حر ہو تو لونڈی کو خیار عتی ثابت نہیں ہوگا، اور اگر غلام ہو تو خیار عتی حاصل ہوگا۔
۲، اخاف، اصحاب طحاوی، نووی، مجاہد، غفری، طاووس، طاووس، طاووس، اور ابن سیرین وغیرہم کے نزدیک
آزادی کے وقت اس کا شوہر حر ہو یا غلام دونوں صورتوں میں اس کیلئے خیار عتی ثابت ہے۔

۴۔ فرق اول کی دونوں حدیثوں کے متعلق فرق ثانی کی حدیث راجح ہے۔ کیونکہ یہ روایت زیادہ تر حریث کو ثابت کرتی ہے اور فیہ علم کے عائشہ حریث کو ثابت نہیں کر سکتی ہے۔ نیز ابن عباسؓ کی روایت میں احتمال ہے کہ شاید انکو آزادی کا علم نہواہر اور انہوں نے سابقہ معلومات پر انکو غلام کہا ہو۔

۵۔ اگر بالفرض یہ بھی مان لیا جائے کہ تمام روایات میں غلام ہونے کا ذکر ہے۔ تاہم فرق اول کا مذہب ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ آنحضرت علیہ السلام پر نہیں فرمایا: *اِسْتَاخِرْنِهَا لِانْ ذِكْرِ عَدُوِّكُمْ*۔ لہذا معلوم ہوا کہ حریث کو عقیقہ کی وجہ سے حدیث کی وجہ سے نہیں۔

۶۔ ان روایات متعارضہ کے چھوڑ کر، حکمت بے غلطی، پر عمل کرو۔ نیز عبد بن کعبؓ کا جملہ ان کھوئے نہیں اس پر حریث غفلت اقصا ہونے کی وجہ سے بھی ہر حریث قرعہ کیلئے کھوئے نہیں ہو سکتا، اس لئے دونوں صورتوں میں اختیار ہونا چاہئے۔ دفع حجت ابن عباسؓ قالت: *لَا حَاجَةَ فِيهِ*۔ یعنی بریرہؓ کیلئے کھوئے اسکی ضرورت نہیں اس حدیث کی بنا پر وہاں سے معلوم ہوتا ہے، بریرہؓ نے آنحضرت کی سفارش کے بعد بھی رجوع نہ کرتی کیونکہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کا شوہر سیاہ اور بد صورت تھے اور حضرت بریرہؓ خوبصورت تھیں۔ واللہ اعلم (مشروعات ہدایہ ج ۱ صفحہ ۶۸۴)۔

بَابُ الصَّدَاقِ

صَدَاقٌ۔ ہم مہر، مہر کا مصداق اس لئے کہا جاتا ہے کہ مہر سے مرد کا سیلان عورت کی طرف ہو، عورت کی صداقت معلوم ہوتی ہے، مہر کا وہی مختلف نام ہیں *صَدَاقٌ وَ مَهْرٌ عِلَّةٌ وَ فَرِيضَةٌ حَتَّى وَاجِبٌ ثُمَّ عَشْرُ حُلَاقٍ*۔ اس کا اکثر قرآن و حدیث میں بھی مذکور ہیں مثلاً *ذَاتُ النِّسَاءِ صَدَقَاتُهُنَّ خُتْلَى (الذَّيَّةِ) وَالْفَوْحُ الْيُجُودُ*۔ وَقَدْ فَوَّضْتُمْ لَمْزَةٍ وَفِيضَتِ الذَّيَّةَ۔ خَلِيمًا الْمَعْرِيَّةَا اسْتَحْلَقَ الْحَبِثَ۔ أَذْدَا الْعَالَقِ الْحَبِثَ عَقْرًا لَهَا

الْفَاظُ وَالْه عَلَى التَّمْلِيكِ نِكَاحٌ مُتَعَدِّدٌ هُوَ فِي تَقْلَافٍ

فِي حَدِيثِ مَسْجِدِ بْنِ سَعْدٍ رَأَى دَعْبَتَ نَفْسِي لَكَ ۛ

۱۔ شافعی، حنفی، ابن دینار اور ابی ثور کے نزدیک فقط نکاح اور فقط تزویج کے علاوہ دوسرے الفاظ مثلاً فقط مہر وغیرہ سے نکاح منعقد نہیں ہو سکتا۔

۲۔ اخاف ثوری اور احناف کے صحیح قول کے مطابق ہر وہ عقد جو تملیک میں فی احوال کیلئے منع کیا گیا ہے اس کو نکاح نہ ہوتا ہے۔

دلائل : فقہ اہل فرات نے ۱۰ الفاظ دارالہ علی التلیک مثلاً صدقہ ہر تلیک وغیرہ نکاح کے معنی میں نہ حقیقت میں نہ مجاز میں کس طرح اس کے نکاح مقدر ہو ؟

۲۱ . وَاِمْرَاَةٌ مُّؤْمِنَةٌ اِنْ ذَهَبَتْ نَفْسُهَا لِلْبَيْتِ

ان اراد البیت ان یستنکحها خالصۃً ذلک من
دُونِ الْمُؤْمِنِیْنَ (احزاب آیت ۵۰) مصدر محذوف ای ذہبت خالصۃً .

اس سے ظہر ہوا کہ لفظ ہر سے نکاح کا جواز ہی کے ساتھ خاص ہے ۔

فقہ ثانی فرماتے ۱۱ ، اُنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ تلیک کے ذریعہ بھی نکاح کر دیا

فی حدیث سہیل بن سعد بن الساعی قال سمعت

معاذ بن النضر عن ابي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

قال اذهب فقد استنکحها فی ذلک ما ملککما و

فی اخری املكکما بمعناک من العوان (بخاری ص ۳۶۷) اس کی تشریح میں ابو یوسف خاص تحریر فرماتے ہیں

فی حدیث الحدیث انما عقدہ الکاح بلفظ التلیک والہبۃ من الفاظ التلیک فوجب ان یجوز بها

عقد النکاح فان قبل قدر وی اثم قال قد زوجتک بمعناک من القرآن قبل لایجوز ان یکن ذکر مرۃ

الزواج ثم ذکر لفظ التلیک لیبین انهما متواءم ف جواز عقد النکاح بهما ۔

۲ . قال الملا جیوت فی تعبیرہ ان مبنی النکاح الملك واما المصالح اذخر فخرات وفروع النکاح

فاذا جاز بلفظین لا بد لکن علی الملك وهما النکاح والزواج فالجواز بلفظ بدل علی الملك اثم ان

یجوز بہ وهو الہبۃ والتلیک وغیر ذلک ..

۳ ۔ طلاق ہر اس لفظ سے واقع ہو جاتا ہے جو اس کے معنی پر مآخذ یا کنز دلائل کے لہذا نکاح میں یا ہر ایسا

جواہریت | صاحب جواد فرماتے ہیں الفاظ دارالہ علی التلیک نکاح کے معنی میں علامہ سمیت کی بنا پر مجاز مستعمل ہیں

کیونکہ تلیک بمعنی ملک متعین ملک قریب کے واسطے ہے اور نکاح سے ملک مستثابت ہوتا ہے

مثلاً اگر کوئی شخص کسی لڑکی کے رب کا مالک بن گیا تو قریب میں اس کے معنی میں اس کے متعین ملک بن جائیگا اور

ملک متعین حاصل ہوتا ہے لفظ نکاح سے ، تو لفظ تلیک سبب ہوا اور لفظ نکاح سبب اسباب ہونے کی سبب

مرادین مجاز درست ہے لہذا تلیک غیر الفاظ سے نکاح مراد لیا جاسکتا ہے

۲ . قوله تعالى خالصۃً لک دون المؤمنین ۔ اس آیت میں لا وجوب ہر نکاح کے جواز میں خالصۃً

فرمایا لفظ میرے اعتقاد کو اختیار کر کے اس پر عمل کرنا واجب ہو گا۔ اس تفسیر کی بنیاد میں ابو کو مباح ہے لکھنے میں
 و قد روی نحو ذلك عن مجاهد و يعقوب بن العتيق و عطاء بن ابي رباح و هذا هو الصحيح
 دلالت الخبیۃ و الاصول علیہا۔ بان اضافۃ لفظ المیتۃ لولی المرأة لان ذلك علی ان ما خص به
 النبی صلعم من ذلک لانما هو استباحۃ البضع بغیر بدل و باجاء النبی صلعم عند منہا باللفظ الہیۃ
 علینا ان الخصمین لم یقع فی اللفظ و انما کان فی المعنی۔ لقولہ تعالیٰ ان اراد النبی ان یستکحمکم
 سئى العقد بلفظ المیتۃ نکاحاً فوجیب ان یجوز لقولہ تعالیٰ فان نکحوا ما طاب لکم۔

(الحکم القرآن ص ۲۴۳، شروحات ہدایہ عینی ص ۱۲۹، دعوہ ۱)

قولہ۔ فانکحوا ولیکما من حدید۔

مقدار مہر میں اختلاف

قراہت ۱ (۱) ابوسعید خدریؓ، حسنؓ، عطاءؓ، ثانیؓ، اور احمدؓ کے نزدیک مقدار مہر کی کوئی
 قدر نہیں بلکہ ہر وہ چیز جس پر زوجین رضا مند ہو جائیں اور جو عقد بیع میں شے کی کوئی حد جو ہر عقد نکاح میں مہر میں لکھی
 ہے، سیدہ، السبب سے یہ بھی تصریح ہے کہ اگر کسی نے مہر میں ایک کوڑا دیے یا نب بھی لڑتے ہیں جو جائیگی
 ۲۔ ابن خزم کہتے ہیں جو کہ ایک دانہ بھی مہر میں لکھا ہے (۳) ، ایک کے نزدیک کمتر مقدار بیع دیا جائیگی
 درہم ہے (۱) ، ابن شبرہ کے نزدیک پانچ درہم (۵) ، ابراہیم نخعی، شعبیؒ، اور احمدؓ کے نزدیک
 درہم ہیں (۶) ، سعید بن جبیر کے نزدیک پچاس درہم ہیں۔

دلائل فریق اول اور ابن خزم (۱) زیر بحث حدیث میں خانم کندیہ کی کوہر کیلئے طلب کرنے کا حکم دیا گیا
 یہ تو بہت کم مال ہے۔

۲۔ بخاری حدیث جائز قال من اعطی فی صداق امراتہ مالا کثیرہ سؤیاً او تمراً فقد استحل (ابوداؤد)
 ۳۔ بخاری حدیث عامر بن ربیعہ توفیعتہ علی ثعلبن فاجازہ (ترمذی) صرف دو جنموں پر آگے نکاح
 کو جائز قرار دیا۔ (۱) ، نکاح ایک معاملہ ہے ہر معاملہ میں فریقین کا اختیار ہوتا ہے لہذا نکاح میں بھی ایسا ہے

دلیل ۲ ابن شبرہ (۱) باب الیہ کی پہلی حدیث عن النبی قال عبد الرحمن بن

عوف انی توفیعت امرأۃ علی وزن ثوب من ذهب قال ہذا اشد (متفق علیہ)

وزن ذوق کی تفسیر میں ایک قول یہ دیا گیا ہے اس کے ایک کھانڈل میں اور دوسرا قول پانچ درہم کا ہے اس کے
 ابن شریک پانچ درہم کے قائل ہیں

۲۔ نصب مرقہ مالک کے نزدیک تین درہم یا پانچ درہم ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں اقل مقدار میں بھی
 ایسا ہونا چاہئے۔

دلائل خلاف، آیہ قرآنی | ان یستولوا بأموالکم (نار اہل) اس میں جن تعالیٰ نے موت کی علت
 بکئے بشرط لگائی ہے کہ اس کا سہرا مل پونا چاہئے اور ظاہر ہے دو چار درہم جو کا دار اور مٹھی تو باکھر و غیرہ
 کو مٹھیں مال نہیں کہا جاتا ہے نیز استوار یعنی کسی چیز کے طلب میں اجتہاد کرنا اس کا تقاضا یہ ہے کہ مال مٹھا
 ہو۔ ۲۔ ومن لو یستطیع منکم طولا ان ینکح المخصنات اللوات فی مملکت ایمانکم
 اس میں جن تعالیٰ نے اس شخص کو جو طویل حرو پر قادر نہ ہو تو مٹی کے ساتھ نکاح کر لیں اجازت دی ہے معلوم ہوا کہ
 طویل ایک عظیم اور مستند مال پونا چاہئے ورنہ ظاہر ہے ایک دو درہم سے کوئی عاجز نہیں ہوتا۔

۳۔ قول شارح | قال ابن حاتم حدثنا عن ابن عبد اللہ الاودی ثنا وکیع عن جابر بن منصور
 قال ثنا العباس بن معمر قال سمعت جابر بن یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا
 مهر اقل من عشرة دناہم

ابن جریر فرماتے ہیں اس کے اسناد سے یہ روایت حسن، ابن ہمام فرماتے ہیں شیخ بران الدین علی نے شرح
 بخاری میں بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے، علامہ ابن امیر الحاج نے بھی اس کو حسن قرار دیا ہے واقطبی
 اور بیہقی میں یہ حدیث بسند ضعیف جابر بن ارفاطہ بخاری میں عبید وغیرہ راویوں سے مختلف طرق سے بھی موطا
 ہے امام نووی شریع المہذب میں لکھتے ہیں ضعیف حدیث جو متعدد طرق سے مروی ہو وہ نوری جرح تک
 پہنچ جاتی ہے اور وہ قابل احتجاج ہو جاتی ہے۔

۴۔ اثر صحابہ | عن ابن عمر قال لا تقطع البیہ فی اقل من عشرة دناہم ولا یکون
 المهر اقل من عشرة دناہم (دارقطنی)۔ اس طرح ابن عمر وغیرہ سے بھی منقول ہے جو کہ اس قسم کی
 چیزوں میں رائی اور قیاس کا کوئی دخل نہیں اس لئے یہ روایات حدیث مرفوعہ کے حکم میں ہوں گی

۵۔ دلیل عقلی | نکاح میں بھری کے حصص میں عشر سے فائدہ اٹھانے کی حکیت مرد کو حاصل ہو جاتی ہے
 اور اس کے عوض میں مرد کو مہر واجب ہوتا ہے اب ہم تلاش کریں کہ شریعت میں ایک عضو کا کم سے کم عوض کیا ہو کر یا
 گیا ہے ثابت ہوتا ہے وہ دس درہم ہے کیونکہ دس درہم کی اہمیت جو رسی کرنے پر پانچ کانٹے کا حکم ہے

جو ابھی حدیث علی نہیں گذرا۔ لہذا ہرگز کمتر مقدار دس درہم ہونا چاہئے نیز چوری کی سزا سے عفو کا احترازا ختم ہو جانے کے باوجود جبکہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے تو ایسا عفو جو محترم ہے بدرجہ اولیٰ مستحق ہے کہ دس درہم سے اس کا معاوضہ کم نہ ہو۔

دلیل فکری طلاق، بغض، المباحات میں اس کے ایسی تدبیریں کی جائیں جسٹ طلاق کا معاملہ کم واقع ہو، اور یہ کسی پر مخفی نہیں کہ جس چیز پر انسان ارقم خرچ کرتا ہے اس کی

زیادہ قدر کرتا ہے لہذا دوسرے ائمہ کے اقوال کے مقابلہ میں اقل ہر دس درہم یعنی دو قول سارے پہلے سات مائثر جاننے کا قول اس مقصد کیلئے زیادہ قریب ہے۔

جوابات ① نکاح تو معاملہ شرعی ہے، شریعت نے ہر نکاح کی حد مقرر کر دی ہے لہذا یہاں فریقین خود مختار نہیں، بخلاف بیع کے۔

② ولاق و دیگر ائمہ سب اخبار اعداد میں لہذا انصوص قرآنی کے مقابلہ میں قابل احتجاج نہیں۔

③ نکاح بغیر ہر بھی جس زمانہ میں جائز تھا یہ احادیث اسی زمانہ کے ہیں۔

④ ملائکہ سے سویتا اور شعرا حدیث کے راویوں میں مبشر بن عبد المجاہد بن

اطاعہ دونوں ضعیف ہیں اور اسحق بن جبرئیل اور مسلم بن رومان دونوں مجہول ہیں (مرقاۃ ج ۲ ص ۲۲۲)

⑤ نعلین کی حدیث کو گو تر مذکور نے من کہا ہے مگر اس کا راوی عامر بن عبید اللہ ضعیف ہے،

ابو حاتم رازی اور ابن جب نے فرمایا یہ منکر حدیث اور فاحش انقطاع سے۔

⑥ نیز نعلین کی قیمت دس درہم بھی ہو سکتی ہے۔

⑦ انسؓ کی حدیث میں جو وزن قوۃ ہے اس کی تفسیر میں ربع دینار اور پانچ درہم متعین

نہیں بلکہ ابراہیم نخعی وغیرہ نے اس کی قیمت دس درہم بتائی اس طرح اور بھی اقوال ہیں۔

فلذا قال النووي انكر القاضي عياض على من احتج به على اقل المهر۔

⑧ اگر ان روایات کو کسی درجہ میں قابل اعتناء مان لیا جائے تو یہ ہر محل پر معمول ہوگی کیونکہ یہ

اہل عرب کی عادت تھی کہ قبل از دخول عورت کی تالیف و تطہیب قلب کیلئے کچھ نہ کچھ مہرا دے کرتے

تھے یہاں تک کہ ابن عباسؓ ابن عمرؓ وغیرہ سے منقول ہے کہ عورت کو کچھ دے بغیر دخول نہیں کرنا چاہیے

تمسکاً بمنع ابی طہر سلام علیہ عن الدخول علی فاطمہ بنتی یعطیہا شیعافاً عطاء بادر و ثمن و غل ہا۔

و یحصل حدیث الخاتم ایضاً علی تعلیم شیء تالیفاً ولما یجوز قال مقم فاعلمھا عشرين انة

وہی امر اُتار دینا۔ لہذا یہ دلیل مجموعہ روایات و اہل قولہم ان التقدير بعشر و دواشر زيادة على الكتاب بخبر الواحد 'قنا هذا' ليس بخبر الواحد بل بقولہم تعنى قد علمنا ما فرضنا. ^(۱) فی ازواجہم فالقدير فی جانب الاقل معلوم عند الله تعالى فلم ان ما يجوز لا يتجاوز معلوم ومقدر عند الله لا انه مفوض الى رضى الزوجين الا ان الآية يحل في حق المتدار وقع الخبر بياناً لهذا الاحوال لانه تقييد للطلاق او يقال اذا كان الخبر الواحد قطعياً بالقرآن وغيرہا فيجوز به الزيادة ايضاً لانه في مرتبة القطع ...

ما لکے مقدار ما یحب انقطع تین درہم قرار و دیگر مقدار مہر بھی تین درہم یا ربع و بنا قرار و یا لیکن محدود و تدریجاً ما شبہاً کی بنا پر دس درہم کا اعتبار کرنا چاہیے جس کے بارے میں کچھ حدیثیں ہیں حدیث علی نقل کی گئی ہے۔

مترجم: اگر کسی نے تین درہم کا مہر دیا تو اس کا مہر تین درہم یا ربع و بنا قرار و یا لیکن محدود و تدریجاً ما شبہاً کی بنا پر دس درہم کا اعتبار کرنا چاہیے جس کے بارے میں کچھ حدیثیں ہیں حدیث علی نقل کی گئی ہے۔

مہر مال متقوم ہونے کی متعلق اختلاف قد رد وجہ حکم ایا معك من القرآن و

مذہب ۱: شافعی رحمہ (فی روایۃ) اور اہل ظاہر کے نزدیک مہر سستی مال متقوم ہونا ضروری نہیں لہذا تعلیم قرآن اور خدمت دین مہر بن سکتی ہے (۲) زبیرؓ ابو حنیفہؒ مالکؒ احمدؒ فی روایۃ 'سستی' دینے والے صاحبین جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک مہر کیلئے مال متقوم ہونا شرط ہے 'مال متقوم ہونے کی صورت میں نکاح درست ہو چکا ہے گا لیکن مہر منسل واجب ہو گا۔'

دلیل شافعی وغیرہ: زیر بحث حدیث یہاں سورۃ قرآن پر نکاح کر دیا بار اکثر وقت معاوضہ کیلئے استعمال ہوتی ہے جس سے معلوم ہوا کہ تعلیم قرآن نکاح کا بدلہ ہو سکتی ہے۔

ادلہ جمہور: قرآنی آیات ۱۔ ان تبغوا بما اوتیکم (الآیۃ) یہاں صراط مال کو مہر کیلئے شرط قرار دیا گیا ہے۔ (۲) نصف ما فرضتم: (الآیۃ) یہاں طلاق قبل ادخول میں نصف

مہر کا حکم دیا گیا لیکن تصفیہ مال موقوف کی جاتی ہے غیر مال کی نہیں۔ (۳) د نوالہ صدقہ قانون

نخلۃ (الآیۃ) یہاں اعطایہ مہر کا حکم دیا گیا ہے بطور حقیقت عیان میں ہو سکتے ہیں منافع میں نہیں **قول فعل شارع علیہ اسلام** وہ جو احادیث جن میں دراہم اور ماحول متقومہ کا تذکرہ ہے۔

جوابات: ۱۔ خصوصیت۔ حدیث مذکور شخصیت کی خصوصیت پر محمول ہے جس طرح سعید

بن منصور نے تخریج کی ہے قال زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة على سورة من القرآن وقال

لا تكون لاحد بعدد مهرًا اور مکمل کرنے فرمایا ایسے ہذا الاحد بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(۲) باع مہریت | تاہم دلائل مذکورہ قرآن میں کوئی باریک بینی دیکھنے سے کفریہ تعلق فکلاً اخذنا

بذنبہ (۱۱۷) یعنی تیری قرآن دانی کی وجہ سے میں نے تیرا نکاح اس عورت سے کر دیا جیسا کہ اس

باب کے فصل ثبات کی روایت میں ہے فكان صدق ما بينهما الا صلاح (نسائی)

یعنی تم سنیتم کے ساتھ ابو طلحہ کو نکاح قبولیتِ اسلام کے سبب سے ہے کیونکہ بانہج اس مہر نکاح نہیں

بن سکتا اور ان کے اسلام کی وجہ سے ام سلمہ نے مہر معاف کر دیا تھا زیر بحث حدیث میں بھی شاید عورت نے مہر

معاف کر دیا ہو گا یا ان صحابی کے ذمے یہ دین ہو گا۔ حضرت انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ نصاب علم تھا مہر تھا

اس کی فطیر عرف میں بھی ملتی ہے کہ جاتا ہے عالم ہوئے کی وجہ سے نکاح دیا جا رہا بلا شک شبہ عالم ہونا

مہر نہیں بلکہ سبب نکاح ہے۔

(۳) خبر واحد سے کتاب اللہ کو ترک کرنا جائز نہیں لہذا تعلیم وغیرہ مہر نہیں بن سکتی (فلاح سہروردی)

ج ۲ ص ۳۳۳ - فتح مبلہم ج ۳ ص ۳۹۹ - مرقاۃ ج ۲ ص ۳۳۳ - بدل مہر ج ۳ ص ۳۳۳ احکام القرآن ج ۱ ص ۳۳۳ وغیرہ

مہر بحد استطاعت کی منیت اور | عن ابی سلمۃ قال سألت عائشۃ شہ کاذ صدق النبی صلی

مہر فاطمی کی افضلیت | قالت کان صدقہ الا ان ولجہ ثنتی عشرة اوقیۃ وثلث

فثلث خمسۃ درہم مسلم

مذہب مع دلائل | ① ایک فریق کہتے ہیں کہ مہر کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مہر قرار

کر کے سنت کر دیا (معارف پیرنیس ج ۱ ص ۱۱۳)

یعنی آنحضرتؐ کی سب بیویوں کا مہر سوائے ام حبیبہؓ کے اور حضرت کی سب بیویوں کا سوائے فاطمہؓ کے پانچ سو

درہم یعنی ۱۲۱ تولہ جس پر زیر بحث حدیث اور درج ذیل حدیث غلط ہے۔ عن عمر بن الخطاب

قال ان لا تغالوا صدقۃ النساء فانہا لو كانت مکرمۃ فی الدنیا و تقوی عند اللہ لکان ولکم

بہا بنی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما علقت رسول اللہ لکم شیئاً من نسائیہ ولا لکم شیئ من بیاتہ علی اکثر من ثلثی

عشرۃ اوقیۃ سنۃ زید بن حذافہ ج ۲ ص ۳۳۳ ② دوسرا فریق کہتے ہیں کہ فاطمی ہر گز نہ ہوگا، شرعاً کہتے ہیں

یعنی چار سو مثقال یا دس تولہ سو تولہ یا نہ یہ سنت ہے کیونکہ یہ کتب حدیث میں ہے ان اجنبیہ صنع قال علی رض

ان اللہ عزوجل امر فی ان زوجک فاطمۃ علی رابع مائۃ مثقال فضۃ یہاں فاطمہؓ کا مہر چار سو مثقال

اللہ تعالیٰ حکم سے متعین کیا گیا جہاں یہ سنت ہونا چاہئے نیز حضرت فاطمہؓ کا مہر چار سو مثقال سنۃ زید بن حذافہ ہے لکن

جو ہر مقرر کیا گیا وہ دوسری عورتوں کیلئے بھی مقرر کیا جانا سنت ہونا چاہئے (۳) اکثر علماء محققین فرماتے ہیں ہر مہر کسب استطاعت سنت ہے چاہے مقدار قلیل ہو یا کثیر اور ہر عالمی افضل ہے جہاں ہر مہر مجہول رہے وہاں ہر مہر واجب ہے کیونکہ روئے ذیل تعامل صحابہ اور تقریر شائع علیہ السلام اس پر دلالت میں ہے۔

(۱) تزوج عشر اہل کثوم بنت علی من فاطمة علی ابیہین الف درهم (۲) وابن عمر تزوج صفیہ علی عشرة آلاف درهم دکان یزوج بناتہ علی عشرة آلاف - (۳) رومی عن الحسن بن علی افہ تزوج امراة فساد لیہا مائة جاریة قيمة کل واحد منهن الف درهم۔

(۴) تزوج ابن عباس شمیلة علی عشرة آلاف درهم و تزوج انس امراة علی عشرة آلاف درهم اسطرلاب دوسرے حضرات بھی دس ہزار درہم پر اپنا اپنا نکاح انجام دینا منقول ہے (تینیں اکٹھے شہرہ گزاردہ تھیں باب الکفار ص ۱۲۱)

دوسری طرف دیکھا جائے کہ ایک صحابی نے جب چار اوقیہ (۴۵۰ تول چاندی) سے نکاح کیا تو سہرا آنحضرتؐ سے ناراضگی کے طور پر فرمایا کہ کیا تمہیں الفضة من عمر من هذا الجبل (مسلم) حالانکہ یہ ہر مہر بنویسے بہت کم تھا لیکن اس شخص کے ذاتی حالات کے اعتبار سے زائد تھا اس لئے آپؐ نے ناراضگی ظاہر فرمائی اور جب پھر اپنے دور خلافت میں ہر کی حد بندی کا ارادہ ظاہر فرمایا تھا "قال عمر لا تزیدوا فی مہر النساء علی ابیہین اوقیة" یہ حکم سننے ہی ایک عورت بول اٹھی اے خلیفہ المسلمین آپ کو ہر میں حد بندی کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ذاتیہم احداھن قنطارا سے واضح فرمایا کہ ہر کی کوئی حد نہیں اس عورت کے استدلال کو عمرؓ سننے ہی فرمایا امراة اصابت ورجل اخطا یعنی اس معاملہ میں جو کچھ عورت نے کہا وہی ٹھیک ہے اور مرد

(حضرت عمرؓ سے غلطی ہوگئی)۔ (مراقہ، روح البیان) اب یہ بات واضح ہوگئی کہ ہر کیلئے مال ہونا تو ضروری ہے لیکن مقدار میں زیادتی یا کمی دونوں جائز ہیں اس کے کسی مقدار خاص کی صفت نہ جو ثابت نہیں ہوتی ہاں جو مقدار حد استطاعت کے اندر ہوگی وہ سنت ہے اور حدیث میں مذکور الامتناع والوا انما کا مطلب محققین حضرت تحریر فرماتے ہیں زیادتی ہر (جو خارج از طاق ہے) اگر دنیوی شرافت اور اخروی بزرگی کا علامت ہو تو اس کیلئے آنحضرتؐ سے زیادہ مستحق تھے تو یعنی اگر کوئی شخص فخر و مباہات یا اخروی بزرگی کے زعم باطل لیکن بہت زیادہ ہتھار دے۔

(جیسے کہ دور حاضر میں جاہل لوگ اسی خیال پر ہر زیادہ قرار دیتے ہیں بلکہ ایک لاکھ یا دو لاکھ روپیہ)

مہر مقرر کرنا ایک رسم بن گیا ہے، تو وہ شخص شریعت کی نگاہ میں قابیل مذمت ہوگا اور اگر اس روایت کا یہ مطلب لیا جائے کہ حضرت عمرؓ نے مطلقاً کثرت مہر کی مذمت بیان فرمائی تو خود چالیس ہزار درہم پر نکاح کرنا یقیناً حیرت انگیز بات ہوگی حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں احادیث سے تفہیل مہر کی علالت معلوم ہوتی ہے مگر اس تفہیل کی کوئی خاص حد نہیں بلکہ معیار اس کہ سہولت دار و استطاعت ہے نیز فرماتے ہیں آج کل بہت سے نکاح خواں مہر فاطمی پر اصرار کرتے ہیں اور بغیر مہر لڑکی کو اولیاء کے مہر فاطمی مقرر کر دیتے ہیں اس میں بڑی حقیقت لازم ہے، حکیم الاسلامؒ فارسی محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ لکھتے ہیں مہر فاطمی اور ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہن کی مقدار مہر کا لحاظ بشیر علیہ کوئی داعی نہیں اس کے خلاف ہنوا ایک بابرکت عمل ہے نہ سنت ہے نہ واجب از مجالس حکیم الامتؒ دعوت انہرے فقہائے وغیرہ ملاحظہ ہو

بَابُ الْوَلِيَّةِ

وَلِيَّتُہُ خاص طور پر شادی بیاہ کے کھانے کو کہتے ہیں یہ ولیم بہر اجتماع سے مشتق ہے، اس کو ولیمہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اجتماع زوجین کی تقریب میں کھلایا جاتا ہے، اس کے سوا اور بھی سات قسم کی صیافات اور کھانا ہے۔ (۱) خرم یہ اس دعوت کو کہا جاتا ہے جو بچہ کی پیدائش کی خوشی میں کی جائے (۲) اعذار ختمہ کے بعد کی دعوت (۳) بکیرہ تعمیر مکان کے بعد کی دعوت (۴) نقیعہ جو دعوت مسافر کے آنے کی تقریب میں کی جائے خواہ خود مسافر کرے یا کسی کے غرض میں دوسرا کوئی کرے (۵) وضمیمہ مصیبت کے موقع کی دعوت (۶) عقیقہ بچہ کے نام رکھنے کی تقریب میں صیافت یہ ساتویں دن میں ہوتا ہے البتہ کسی مجبور کی سے ساتویں روز نہ ہو سکے تو پھر چودھویں یا اکیسویں روز کیا جاسکتا ہے (۷) مادہ بجا کسی تقریب کے دعوت۔

صیافات کی یہ تمام قسمیں مستحب ہیں البتہ ولیمہ کے بارے میں اختلاف ہے، "معارف مدنیہ" میں لکھتے ہیں "اعذار" مستحب نہیں ہے کیونکہ حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے روایت ہے "فہ ولیعۃ الختان" "نہ یکن یدعی لہا" (مسند ام) اور "وضمیمہ" کے بارے میں فرماتے ہیں مصیبت زدہ کی دعوت دوسرے لوگ کریں تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

ولیمہ کی شرعی حیثیت | سنی حدیث میں اولیٰ ولیمہ اور ولیمہ

مذاہب :- (۱) مالکؒ (۲) ابو حنیفہؒ (۳) بعض شوافع اور حنفیہ میں ہر بچہ کی

واستطاعت پر ہے اور وہ ایک ہی وقت کھلانے کی استطاعت رکھتا ہے تو ایک لمحہ وقت پر اکتفا کرے ۔
 اگر اس سے زیادہ کی استطاعت رکھتا ہے تو کئی دن اور کئی وقت تک کھائے ۔

دعوت ولیمہ | مذاہب : ① ابن حزم غناہریؒ کے نزدیک ولیمہ کی دعوت قبول کرنا

واجب ہے ② بعض شافعی "حنبل" حضرات کے نزدیک فرض عین ہے ③ بعض کے نزدیک فرض کفایہ ہے ④ صاحب ہدایہ اور اکثر علما نے اسکو سنت کہا ہے وہ بھی اسوقت جبکہ ہار منکرات نہ ہوں اور مدعو کو بیماری وغیرہ کا عذر نہ ہو لیکن دور حاضر میں کثرت و بے مسنون کیلئے دعوت نامہ دے جانے میں اور کھانا کھڑے ہو کر کھایا اور کھلایا جاتا ہے نہ صرف صاحب ثروت اور دولت مند افراد کو مدعو کیا جاتا ہے اس حیثیت کی تقریب تو مسنون نہیں ہو سکتی ولیمہ کے سوا دوسری دعوت کو قبول کرنا ⑤ ابن حزم اور بعض شوافع کے نزدیک واجب ہے ⑥ احناف مولانا صاحب دوا
 اکثر شوافع کے نزدیک مستحب ہے ۔

اثر صفرہ کے تعجیبات | بے حدیث احمدی اثر صفرہ مہر و نیکیت زعفرانی رنگہ اور خلوق کے ستوں کی مماثلت احادیث نسیم سے ثابت ہے مثلاً نبی "النسبی" ان یتر سفرة ارجوہ
 نیز انھیں شب بالفساء ہے ۔

اعتراض | عبدالرحمن بن عوفؒ کیسے استعمال کیا ؟

جوابات | بعض حضرات نے کہا کہ ممکن ہے کہ یہ رنگہ آپ کے کپڑوں میں جو بن میں تھے

مگر یہ جواب مالکیہ حضرات کے طریق پر چل سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک کپڑوں میں

اس کی اجازت ہے لیکن ابوحنیفہ اور شافعی کے نزدیک اس تاویل کی گنجائش نہیں ⑦ ابن عوفؒ

کا فعل قبل انہی ہونے پر حدیث کا سابق و سابق دان ہے کیونکہ یہ واقعہ واقعہ ہجرت کا ہے ⑧

آپ کے بدن پر یہ رنگہ آپ کی بیوی کے کپڑوں سے لگ گیا تھا ، انہی نووی اور علامہ بیضاوی نے ، لکھ

ترجیح دی ہے ⑨ یہ بیست معمولی مقدار میں تھا جس کا صرف اثر بقی تھا دسکے آپ پر کوئی اثر

نہیں کی گئی (بذل منہ ۲۰۰ ، مرآۃ منہ ۲۵۰ ، مظاہر حق پینہ ۱۰ ، نظم الجہم وغیرہ)

عورت کی آزادی کو اس کا بہرہ قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں | بے حدیث احمدی

و جعل عتقھا صداقھا (متفق علیہ)

مذاہب : ① احمد ، اسحق ، ابو یوسف ، ثوری ، عاویس ، سعید بن مسیب ،

نکلی وغیرہم کے نزدیک جاریہ کی آزادی کو اس کا مہر بنانا صحیح ہے (۳) ابو حنیفہؒ، محمدؒ، زفرؒ مالکؒ، شافعیؒ (بغیر روایت) وغیرہم کے نزدیک یہ صحیح نہیں۔ اگر آزادی کو مہر قرار دیا تو وہ آزاد ہو جائے گی البتہ نکاح کے معاملہ میں وہ خود مختار ہوگی یہاں تک کہ اگر اس نے اس شخص سے نکاح کر لیا تو اس کیلئے اس کا مہر مثل واجب ہوگا۔

دلیل فریق اول | حدیث الباب ہے آنحضرتؐ نے حضرت صفیہ بنت حبیبہؓ کی خطبہ کو آزاد کر دیا اور ان کی آزادی کو مہر قرار دیا۔

دلیل فریق ثانی | و احل لکم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بما هو آتکم (البقرہ: ۱۷۷) روایتیں جو بدل، بضع، مال ہونے کو تقاضا لیں جن کا بیان باب الصدقہ میں گذر چکا، عتق مال نہ ہوتا تو بالکل غلط ہے لہذا یہ مہر نہیں بن سکتا۔

جواب (۱) | یہ آنحضرتؐ کی خصوصیات میں سے ہے جس طرح بغیر مہر کو نکاح قرار دیا تو یہ وغیرہ نکاح میں لانا آپؐ کیلئے مخصوص تھا چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا ہے

بعد النبوة صلعم في مثل هذا (الحکم) انه لا یجد له لها صدقاً (طحاوی ص ۱۱۲) | اس سے معلوم ہوتا ہے حضرت صلعم کے بعد کسی امت کیلئے یہ حکم نہیں۔ (۴) | انصوص قرآنی کے مقابل میں قول اس قابل حجت نہیں (۵) | یہاں آزادی کو مہر قرار دینا مرد نہیں بلکہ سبکی طرف اشارہ ہے کہ یہ مرد کی مہر کے مقابل میں واقع ہوا کا افعال الجوع نہ ادا نہ لانا آزاد نہ یعنی بھوک توشہ کے قائم مقام ہونا اس شخص کیلئے جس کو کوئی توشہ اور اسباب رزق نہیں پہنچا پھر معرفت جاریہ کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلعم نے صفیہؓ کو دو باتوں میں سے ایک اختیار دیا کہ یا ایک یہ کہ آزاد کر دیا جائے اور وہ مابقیہ رشتہ داروں کے پاس واپس چلی جائے اور یہ کہ اس کو قبول کر لیں تو آپؐ ان سے نکاح کر لیں قالت صفیہؓ اختار اللہ و رسولہ (بخاری ص ۱۱۲، المغنی ص ۱۱۲) | فتح البہم ص ۱۱۲

غیر مذکور کیلئے دعوت میں جاریہ کی مذمت | فی حدیث عبد اللہ بن عمرؓ من دخل علی غیرہ

دعوت داخل سارقاً و خروج مغیراً (ابوداؤد) حضورؐ نے حدیث مذکور میں خلافتی زندگی کی بنیاد پر باتوں کا سبق دیا ہے۔ (۱) کسی کی دعوت کو بغیر عذر قبول نہ کرنا نفس کے بیکار اور عدم محبت پر دلالت کرتا ہے۔ (۲) بغیر دعوت کے کسی کے ہاں پہنچ جانا نفس کے حرص اور

الایچ پر دلالت کرتا ہے۔ اور میں بلائے شخص کو چور اور بیڑا کہا گیا یعنی چور اور بیڑا کسی کے گھر میں گھسنے کی وجہ سے لٹا دیا جاتا ہے۔ اسی طرح غیر مدعو شخص بھی غیر اخلاقی فعل کی وجہ سے گناہ گار ہوتا ہے، بعض علماء فرماتے ہیں ①: مگر کسی شخص نے کسی کو دعوت کی اور کھانے کو اس کے سامنے پیش کر کے مالک بنا دیا تو وہ مدعو شخص بننا رہے گا اس کو خود کھائے یا دوسرے کو کھائے یا اٹھا کر اپنے مکان لے جائے۔ ② اور اگر داعی نے اس کو مالک نہیں بنا دیا ہے بلکہ وہ میں بیٹھ کر کھانے کی اجازت دی ہے تو یہاں کھیلنے ضروری ہوگا وہاں بیٹھ کر کھائے اس سے کچھ لیجنا یا اور کسی کو کھانا جائز نہیں ہوگا، نیز یہاں کھیلنے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی غیر مدعو شخص کو اپنے ساتھ دعوت میں لے جائے ہاں اگر یہاں یہ جانتا کہ غیر مدعو شخص کو دعوت میں لے جانے سے میزبان کی مرضی کے خلاف نہ ہوگا تو جائز ہے۔ یہ مسئلہ ابو مسعود انصاریؒ کی حدیث میں اس طرح ہے فقال النبی صلعم یا ابا شعیب ان رجلاً تبعنا فان شئت اذنت له وان شئت ترکته قال لا بی اذنت له۔ آپ نے (میزبان کے گھر پہنچ کر) فرمایا ابو شعیب! ایک اور شخص ہمارے ساتھ ہو لیا ہے اگر تم چاہو تو اس کو کھانے (کھانے پر) اجازت دیدو ورنہ اس کو (دروازہ پر) چھوڑ دو۔ ابو شعیب نے کہا ہائیلر بلکہ میں اس کو بھی اجازت دیتا ہوں۔ علمائے کرام کہتے ہیں:- اگر غیر مدعو شخص کو کھانے میں شریک کئے بغیر واپس کرے تو نرم لیجے سے کہے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس کو کھانے میں سے کچھ نیکہ بشر فیکہ وہ اس کا مستحق ہو (معاذ حق)۔

راقم بسطو کہتا ہے دور حاضر میں عوام و خواص بلکہ مشائخ و پیروں میں بھی اس کا احتیاط نہیں۔

بَابُ الْقِسْمِ

قسم بفتح قاف و سکون سین مصدر ہے یہاں اس سے مراد تعدد ازواج کی صورت میں شب ہاشمی کھیلنے باری مقرر کرنا، تن پوشی، موافقت اور کھانے پینے میں عدل و مساوات کا لحاظ رکھنا تو واجب ہے لیکن جماع کرنا چونکہ نشا طبع پر موقوف ہے اس لئے ہمیں بڑھری کرنا واجب نہیں ہاں مستحب ہے، قصداً صرف ایک راہ اور دینا نہ کبھی جماع کرنے سے عورت کا حق قسط ہو جاتا ہے اور چار مہینہ تک جماع نہ کرنا (جو کہ مدت ایلا ہے) خاوند کیلئے بالکل نامناسب ہے اور عدل و مساوات بھی بعد استطاعت واجب ہے حقیقت عدل متنتع ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے

فسرمايو ① وَلَنْ تَسْتَظِيْعَا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ الْفِتَاٰ وَنَحْرُصْنَمُ فَلَا تَعْمَلُوْا اَكْلَ الْاَيْمِيْنِ (نساء آیت ۲۴) ” عورتوں کے درمیان تم پوری برابری ہرگز نہ کر سکو گے اگرچہ اسکی عرض کر دو

سوا بالکل جنمک بھی نہ پاؤ “ کیونکہ ایک بد صورت ہے دوسری خوبصورت ایک بوجھی ہے دوسری جوان ایک ہڈی ہے دوسری خوش مناسی بان اور بھی تفاوت ہو سکتے ہیں جسکی وجہ سے اگر ایک کی طرف طبعاً رغبت زیادہ ہوگی تو اسیں تم محذور ہو لیکن دوسری بیوی سے کلی بے غنائی اور بے توجہی اسی حالت میں بھی جائز نہیں، اور قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے صراحتہً وجوب عدل ثابت ہے:

② ثَانِي خِفْتُمْ اَنْ لَا تَعْدِلُوْا فَاَوْحِدْهُ (نساء آیت ۳) ” اگر تم کو اس کا خوف ہو کہ ان کیساتھ

عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی بیوی پر بس کرو “ یعنی عدل نہ ہو سکے کا غائب اقصا ہو تو کئے عورتوں کو

نکاح کرنا: میں معنی منسوخ ہے کہ یہ شخص کبھی نہ ہوگا نہ بائیں معنی نہ نکاح صحیح نہ ہوگا نکاح یقیناً صحیح ہو

جائے گا خوف و اندیشہ ترک واجب رہتا ہے لہذا ان کے مابین عدل قائم کرنا واجب ثابت ہوا

اسی طرح رسول اللہ علیہ السلام نے سب بیویوں کے درمیان پوری مساوات و عدل کی سخت تاکید فرمائی

ہے ③ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِذَا كُنْتُمْ عِنْدَ الرَّجُلِ امْرَاَتَانِ فَلَا تَقْلِبْهُمَا

جَاءَ بَوْمِ الْقِيَامَةِ وَشَقَّهٖ سَاقِطٌ كَمَا سَمِعْتُ اَبُوْهُ فَرَّقَ

الغرض سورۃ نساء کی آیت ۳ اور حدیث ہمارے میں امور اختیار کے متعلق وجوب عدل و

مساوات کا بیان ہے اور اس کی تفسیر آیت میں طبعی رغبت اور محبت میں عدم وجوب مساوات

کا بیان ہے جس طرح حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے: اَللّٰهُمَّ هٰذَا اَقْسَىٰ عَلَيَّ فِيمَا اَمْلِكُ

لَا تَلْهِنُوْنِي فِيمَا قَمَلْتُ وَلَا اَمْنُكُ (ترمذی و تواتر)

ظاہر ہے کہ جس کا پر ماں جعصومین صلی اللہ علیہ وسلم بھی قادر نہیں ہیں

دوسرا کوئی کیسے قادر ہو سکتا ہے نیز یہ بات واضح رہے باری کی مقدار مقرر کرنے

میں شوہر کو اختیار ہے جی چاہے ایک ایک یا دو دو دن کی باری مقرر کرے لیکن ایک

بغض سے زیادہ کی باری تکلیف دہ ہے اسیں شوہر خود مختار ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کو

برابری کرنا تو واجب ہے لیکن برابری کا خاص طریقہ واجب نہیں۔

(ہدایہ ص ۳۳۳، معارف القرآن و غیرہ)

بوقت سفر انتخاب زوجہ میں قرعہ اندازی

عنہا إذا سفر الرجل بسین نسائه (متفق علیہ)

مذاہب (۱) شافعی کے نزدیک سفر کیلئے انتخاب زوجہ میں قرعہ انداز واجب ہے
(۲) حنفی و مالکی کے نزدیک مستحب ہے۔

دلیل شوافع حریث الباب ہے۔

دلیل حنفی و مالکی (۱) زوج کا سفر کرنے کے وقت عورت کا کوئی حق ہی نہیں ہے

چنانچہ شوہر بوقت سفر ان میں سے کسی کو نہ بچانے کے بارے میں
بھی مختار ہے اسی طرح اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے۔

(۲) نیز قرعہ اندازی کے ذریعہ حق سفر معلوم کرنا مشکل ہے فان القرعة لا تخرج علی وجه

واحد بل مرة هكذا او مرة بكذا والمختلف فيه لا يصلح دليلاً علی شيء (نواظر ج۱ ص ۱۰۱)

جواب : اہل حق تعالیٰ وجوب پر ولادت نہیں کرتا بلکہ قرعہ اندازی کو تاہر فہم کے دل
نوش کرتے ہیں تمامہ مستحب ہوگا رہا یہ بیحد قرعہ (۱)

جدید اور قدیم کے درمیان وجوب تسویہ اس حدیث ہی قدامیہ کا التزوج التبعیل

البکر علی الشیب اقام عندہا سوا و قسم الخ (متفق علیہ)

مذاہب (۱) شافعی، مالکی، حنفی، ابو حنیفہ رحمہم اجمعین کے نزدیک بارہ کے

پاس سات دن اور شیبہ کے پاس تین دن یا یہ سات دن اور تین دن ان کیلئے

مخصوص ہوں گے پھر تقسیم شروع ہوگی (۲) سعید ابن مسیب، مسرکان، ابن ابی ذر، ابن ابی

بارہ کیلئے تین دن اور شیبہ کیلئے دو دن مخصوص ہوں گے (۳) ابو حنیفہ، ابو یوسف، حاکم۔

حماد فرماتے ہیں کہ بارہ شیبہ جدیدہ، قانیزہ، مسلمہ، کاتبہ، صبیحہ، حفصہ، عاتقہ، عسارہ وغیرہ

برابر ہیں یعنی جتنے دنوں نئی بیوی کے پاس ہے اتنے ہی دنوں دوسری بیویوں کے پاس ہر ساد واجب

دلائل فریق اول (۱) زیر بحث حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ کے پاس سات

دن قیام کرنے اور باری مقرر کرنے اور شیبہ کے پاس تین روز قیام کرنے اور باری مقرر کرنے کا حکم

نافذ فرمایا ہے (۲) عن انس ان النبی ﷺ جعل للبکر سبعا وللشبی ثلاثا متفق علیہ

حماد صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ کیلئے سات دن اور شیبہ کیلئے تین دن مقرر کئے ہیں۔

وہیل فریق ثانی | عن عائشة رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : انکرا ذلک ہیا رجل ولہ نساء

لہا ثلث لیلان وللیب یلستان (ابو نعیم)

واللہ فریق ثالث | استندوا بجموعہ بقولہ تعالیٰ : ان یخلفکم ان لا تعدوا فواحدة

② قولہ تعالیٰ : ولن تستطيعوا ان تعدوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل امین

③ وعمرہ قولہ علیہ السلام : من کان لہ امرأتان یمیل لایحدھا علی الآخری جاء یوم

القیامۃ یجر احدہما شقیہ ساقطا واما لہ ابن میان ازکی حاکم و قال : سارہ علی شرط

الشیخین کافی فیل الاوطار (۱) عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم بین نساءہ

فیعدل ویقول اللہم هذا قسمی فیما املک فلا تلمنی فیما املک ولا املک (سنن ابوداؤد)

یہ قصہ مذکورہ جنکی آیت پر بت پاب تقسیم کے تحت مذکورہ شیب وغیرہ پر ایک کے برابر

یکساں طور پر موزا اختیار یہ میں تسمیہ کو اسباب کرتی ہیں۔

⑤ حدیث ابو یوسف : اذین تزوج اوسیا : واصبحت عنده قال لہا لیس بذک علی اہلک

ہو ان ان شمت سبت عنده وسبت عنده و ان شمت ثلثت عنده و

ذرت قالت ثلثت رسولی آخرت نے اس سلسلہ کو دیا کہ اگر تم چاہو تو میں تمہاری سب سے بھی سب سے

رو سکتا ہوں ، لیکن یہ حق باک کہ تم تو شیب ہو اور پھر یہ کہ میں بھی دوسری تمام بیویوں کے پاس سب

سات انوں تک رہنا ہوگا اس لئے بہتر یہ ہے شیب کے حق کے موافق تمہارے پاس میں ان شیب ہوں

کو لے پھر اس کے بعد : بین ان کے دور و کر کے سب کے درمیان باقی مقرر کردوں ، لہذا اس سلسلہ

نے مزاج نبوت اور منشا شریعت کے مطابق اسی بات کو قبول کیا سکے گا خواہ وہ کس طرح

نقل کیا " اقام عندها اسبعا : ثلثة ایام فاستراوت فقلی عر سبتت لہ لا قوم عند

غیرہ ایضا سبعة ایام : واهل عمار و سبیلہ بثلثة فرق تویہ

قولہ : وان شمت ثلثت ثم ذرت ! فان ہلک : الزیادۃ لیسبت بغایتہ فی جمیع

الروایات ویمکن ان تكون مدرجۃ من احد الرواۃ : لکن شارح النیۃ الاحمد معتمد

فی صحیحہ النجیہ ص ۲۳۶ : ونوصحت ہذیہ الزیادۃ لکان معناہا عندنا ہی ثلثت لسانا

لا ان تكون الثاثرۃ خالصۃ لہم سلیۃ و انما طلبت اسمیۃ الزیادۃ علی الشرح فی

اول الامر لانہا کانت تعرف ان القسم لیس واجب علیہ السلام

فيمكن ان يزيد في نوبتها ثم رخصت لقوله عليه السلام على ان لا تنال ما يبعد عوده اليها

② دلان القسم من حقوق النكاح ولا تقادرت بينهما في ذلك فلا وجه لترك

القسم المقدمه في هذه الايام بل المقدمه في تلك الايام احدى بان يوافق الرجل قلبها

جواب فریق اول کی دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ باری کی ابتداء جدیدہ سے

ہوئی چاہئے یعنی اگر بارہ کے پاس سات دن رہے تو دیگر ازواج کے پاس

بھی سات دن رہے اور اگر بارہ کے پاس تین دن رہے تو اور ازواج کے پاس بھی تین دن ہی رہے

یعنی تفصیل بالمدارۃ مراد لینی چاہئے تاکہ تمام احادیث پر عمل ہو جائے۔

② آیات قرآنی قطعی ہیں ان کے مقابل میں فریق اول کے اور قطعی ہیں نیز دوسرے جنماں کی گنجائش

جی ہے بلکہ اظہار دلائل کو ترک کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

③ ان آیات کو رضامہ و مضامحت کی حالت پر حمل کیا جائے۔ فریق دوم کی حدیث ضعیفہ

کیونکہ اس کی سند میں واقعہ ہے جو متروک ہے، لاکھا کہ ہے، (بد مبیہ، تکلمہ ص ۱۵۰) ...

مظاہر ص ۱۲۲، مشروحات ہدایہ و فیوہ

ولا یقسم لواحدۃ کثیر ہے حدیث عطاء کان عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قسم نسوة کان یقسم منهن لثمان ولا یقسم لواحدۃ قال عطاء النکاحات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لا یقسم لھا بلغنا انھا ضعیفہ (متفق علیہ) زیر بحث حدیث میں حضور ﷺ کیلئے جو نو ازواج طہارت

ہونے کا ذکر ہے اس سے مراد وہ نویویاں ہیں جنکو آپ نے انتقال کے وقت میں پہنچوا تھا

در نہ حضرت کی بیویاں گیارہ تھیں (۱) خدیجہ بنت خویلد متوفی سلمہ نبوت - (۲) زینب بنت خویلد

متوفی سلمہ یہ دونوں آپ کی حیات ہی میں انتقال ہو گئیں وہ نویویاں جو آپ کی وفات کے وقت

تھیں طے ترتیب نزوح (رج ذی ہجری ۱) سورہ سہ (۲) عائشہ رضی اللہ عنہا (۳) حفصہ بنت

عمرہ (۴) ام سلمہ (۵) عمارہ (۶) وندی (۷) ابن جرح (۸) زینب بنت جحش (۹) ام حبیبہ

بنی ہاشم (۱۰) جویریہ بنت حارثہ (۱۱) صفیہ بنت عبد مناف (۱۲) میمونہ بنت جحش

تمام محدثین روایات قویہ کی روشنی میں فرماتے ہیں: آنحضرت کو کوپورے اختیارات رہنے

کے باوجود تمام ازواج کے ہاں باری باری جاتے تھے اور سب سے یکساں برتاؤ کرتے تھے صرف

ان میں سے ایک مستثنیٰ تھی یہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا تھیں یا سورہ تھی اس میں اختلاف ہے عطا فرماتے ہیں:

یہ صنف تھیں (کما فی حدیث الباب) عطار کے علاوہ تمام محدثین فرماتے ہیں یہ سودہ تھیں
 رزین فرماتے ہیں یہ اصح ہے، خطابی نے کہا سودہ کی جگہ میں کسی راوی کی چوکت عقیقہ کا ہاتھ
 ہو گیا، قاضی عیاض نے قول عطار کو صحیح قرار دینے کیلئے ایک توجیہ بھی کی لیکن عیاض نے درج ذیل
 عبارت سے اسکو رد کر دیا، قد اخرج ابن سعید من ثلثہ طرق ان النبی ﷺ
 کان یقسم بـ بصنفیہ کما یقسم النساء ۱۲

عن عطار: وکانت آخرهن موتاً ماتت بالمدينة: ازواج مطہرات کاسن وفاق
 معلوم ہونے کے بعد عطار کا یہ قول کہ صنفیہ سب سے آخر میں مدینہ میں انتقال ہوئی کس طرح صحیح ہو؟
 اگر لفظ کانت کا مرجع میمونہ کو قرار دیا جائے تب بھی بات صحیح نہیں ہوتی کیونکہ ابن حجرؒ کے قول کے
 مطابق سن وفات سندہ یا سندہ ہو کو بھی اگر صرح تسلیم کر لی جائے تو اس سے اسی وقت سب
 بیویوں سے آخر میں ہونا ثوابت ہو جائے گی لیکن "ماتت بالمدينة" کا صحیح مفہوم بیان کرنا بڑی
 مشکل ہوگی کیونکہ ان کے متعلق اسی حدیث ہی میں ہے: انہا ماتت بسرف وهو موضع
 بقرب مکة لا بالمدينة وقاویل فیہ الحافظ ابن حجرؒ بان المراد من المدينة
 معناها اللغوی یعنی البلد والمراد منه مکة، و لکنہ بعید کما توہی فالظاهر
 انه وهم من احد الرواة - سيرة مصطفیٰ ﷺ، تکرید بیہد مظاہر حق سیرۃ ۳۳
 مرقاة، عینی، فتح وغیرہ -)

بَابُ عَشْرَةِ النِّسَاءِ وَالْکُلِّ اَحَدَةٍ مِنَ الْحَقُوقِ

عشرۃ سے مراد محبت، اخلاط اور حسن معاشرت ہے اور مصنف نے لکل واحدہ کے لکے
 عورتوں کی اقسام مارا لیں کیونکہ عورت باکثرتیہ، خوش مزاج، بد مزاج، تندرست، دائم برفی،
 مالدار، منس و غیرہ بہت قسم کی ہوتی ہے لہذا ہر ایک کے جائز جذبات اور حقوق کی ادائیگی میں شش
 کرنا ضروری ہے۔

آیت تحریر کی تفسیر | فی حدیث جابرؓ تم اعتزلہن شہرا، وتسعوا عشرین ثم فزلت
 هذه الائمة "یا ایہا النبی کل لا تزاجد ان کسنت قودن الحیوة الدنیاء ذینفرتھا" یعنی
 آنحضرت ﷺ ایک مہینہ یا انیس دن تک اپنی بیویوں سے علیحدہ رہے پھر آیت ازل ہوئی
 ہوا آیت تحریر کے ناک سے موسوم ہے، حضرت زیدؓ پر غصہ ہو کر انہوں نے علیؓ کی اختیار کرنا اور انکو طلاق...

یعنے کا اختیار دنیا بے ازواج مطہرات کی طرف سے چند واقعات پائی درپیش آنے کی وجہ سے ہوا تھا ①
 قصہ پہلی جس کا بیان "باب الطلاق والخلع" میں آ رہا اس کی وجہ سے نبی نے شہد کو اپنے اوپر حرام کر لیا
 تھا ② ماریہ قبطیہ کا قصہ جس کی وجہ سے آپ نے ماریہ قبطیہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا جو
 بعض روایت میں ہے ان دونوں واقعات پر آیات تحریم نازل ہوئیں ③ حدیث ابابک کا واقعہ
 یعنی جب غزوہ بنی قریظہ اور بنی النضیر کے فتوحات اور اموال غنیمت نے مسلمانوں میں ایک گونہ خوش حالی
 پیدا کر دی تھی اس وقت ازواج مطہرات نے آنحضرت ﷺ سے اس بارے میں کچھ گفتگو کی اور مزید ان
 نفع اور زینت دنیا کا کچھ مطالبہ کیا اگرچہ وہ حد ضرورت اور حد حجاز میں تھا لیکن یہ نبی اہل کی خاطر
 عاقل کے تکبر کا سبب بنا کیونکہ نبی کی بیویوں کیلئے دنیا کے حلال کا تصور بھی مناسب نہیں
 اور جن عورتوں کو امہت المؤمنین کا لقب عطا کیا جا رہا ہے ان کے دل زینت دنیا کی محبت
 اور رغبت سے بالکل پاک صاف ہونے چاہئیں تاکہ وہ علی بن ابی طالب کے مومنین کا مدین کی مہبت
 اور نبی اہل کی ازواج مطہرات کہلا سکیں اس لئے آنحضرت ﷺ کو یہ مطالبہ بھی ناگوار گذرا اور قسم کھائی کہ
 ایک مہینہ تک گھر نہیں جائیں گے ۔

قوله قل ان كنتن قدون النحيوة الدنيا اس آیت اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے آنحضرت
 نے اپنی بیویوں کو اختیار دے دیا تھا کہ چاہے وہ نکاح میں رہے ورنہ الگ ہو جائیں نیز یہ آیت
 و حدیث تفویض طلاق کی دو عورتوں کا احتمال رکھتی ہے ایک یہ کہ طلاق کا اختیار عورت کے سپرد کر دیا
 جائے اگر وہ چاہے تو خود اپنے نفس کو طلاق دیکر آزاد ہو جائے دوسرے یہ کہ طلاق شوہر ہی کے ہاتھ
 میں رہے کہ اگر عورت چاہے تو وہ طلاق دیدے ۔ ۱

فیہ اس حدیث سے چند مسائل معلوم ہوتے ہیں مثلاً (۱) کسی کی منزل میں دخول کھیلنے وجوب
 استیذان میں دوست اور دشمن میں فرق نہیں ہے (۲) نر کا کی عمر زیادہ ہو جانے کے باوجود بھی
 ضروری ہے کہ والد اس کو ادب سکھانے کی کوشش کریں ۔

حقوق زوج کے متعلق چند نکات | عن ابی ہریرۃ رفا قال قال رسول اللہ ﷺ لکنت اشہر

احدا ان یسجد لخموت المرأة ان تسجد لزوجھا (ترمذی) یعنی اگر غیرتہ کو سجدہ کرنا درست
 ہوتا تو عورت پر حکم ہوتا کہ اپنے خاوند کو سجدہ کرے کیونکہ بیوی پر اس کے خاوند کے بہت زیادہ
 حقوق ہیں ۔ اب اشکال ہوتا ہے کہ والدین کے حقوق اولاد پر اس سے بھی زیادہ ہیں کیونکہ قرآن و

حدیث میں ان کی تعظیم و تکریم کے بارے میں بہت زیادہ تاکید آئی ہے۔ تو یہ ارشاد کیوں نہیں ہوا؟
 کہ اگر غیر شہ کیلئے سجدہ جائز ہوتا تو اولاد کو والدین کیلئے سجدہ کا حکم دیا جاتا۔

جوابات ۱ عموماً اولاد والدین کا احترام کرتی ہے مگر نافرمان ہوتی ہے تو قوم میں بہت ذلت و
 حقارت سے دیکھی جاتی ہے لہذا اس کا وجود کم ہے اس کے برخلاف بیوی اپنے شوہر کی ویسی مہربان منت
 نہیں ہوتی بلکہ وہ شوہر کی برابری کا خیال رکھتی ہے اس لئے اس کی اصلاح کیلئے ہیبت و تاکید لگاتا ہے
 ارشاد گرامی ہونا مقتضائے عقل ہے۔

۲ چونکہ عورت کی خلقت میں کمی ہے اس لئے اسکو سیدھا اور اصلاح کرنے کی کوشش کرنا زیادہ ضروری
 ہے اس بنیادی نکتہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس طرح ارشاد ہوا۔

۳ عورتیں ماں باپ کی پشت پناہی کی بنا پر شوہر کی نافرمانی کرنے کا قوی امکان ہے اس لئے انکو بتایا
 گیا ہے کہ شوہر کی اطاعت و فرمانبرداری از حد ضروری ہے۔

۴ سجدہ انہما را اطاعت کیلئے مشروع ہوا اور اکثر وقت اطاعت تو حاکم کی ہوتی ہے مگر کے معاملات میں
 مردوں عورتوں پر حاکم ہیں اور عورت محکوم اور تابع ہے اور عورتوں کی تمام ضروریات کا تکفل مرد پر ہے وہ
 اپنی کمائی اور اپنے مال سے ان کیلئے خرچ کرتے ہیں نیز مردوں کیلئے ہی عورتیں پیدا کی گئی ہیں لیکن اولاد
 اور والدین کے مابین تعلق دوسری قسم کا ہے۔ **۵** حق تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں کی نسبت عقل
 علم، فہم قوت نظریہ، قوت جسمانیہ وغیرہ ناکام عطا کی اور نبوت، امامت، بادشاہت، خلافت، جمہ
 عیدین، اذان، خطبہ، وجوب جہاد، تعدد ازواج اور طلاق کا اختیار، نیز حیض و نفاس اور ولادت سے
 محفوظ رہنا وغیرہ، فضائل خصوصیات انکو دی ہیں اسی بنا پر حدیث مذکور میں آئیدے کہ اگر غیر اللہ کو
 سجدہ کرنا جائز ہوتا تو آخرت عورت کو حکم دیتا کہ اپنے خاوند کو سجدہ کرے بخلاف والدین کے کیونکہ انکو

اولاد کی نسبت یہ خصوصیات حاصل نہیں۔ (معارف القرآن ج ۱، کاندھلوی، معارف مدنیہ ج ۱۳، وغیرہ)
 زوجہ کو مارنے اور خواب گاہوں میں علی علیہ السلام کا حکم ہے حدیث حکیم بن معاویہ رضی

وفا ترضی اللہ عنہ ولا تقبیح ولا تهجیر الشیخ الیبت (رحمہ) ابو داؤد ابن ماجہ عورت اپنی خلقت اور
 قدرت کے اعتبار سے مردوں سے کمزور ہے اس لئے ان کی پوری ذمہ داری مردوں پر ڈال دی گئی ہے
 شادی سے پہلے باپ ان کی ہر قسم کی ضروریات کا متکفل ہے اور شادی کے بعد شوہر ہائی نسل بڑھکا
 ذریعہ عورت کو بنایا گیا بچوں کی پرورش اور امور خانہ داری کی ذمہ داری بھی اس پر ڈال دی گئی ہے

کیونکہ مردان امور کا متحمل نہیں ہو سکتا اور یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ عورت اپنے نفقات اور ضروریات میں مرد کی محتاج کر کے ان کا رتبہ کم کر دیا گیا ہے بلکہ تقسیم کار کے اصول پر ڈیوٹیاں تقسیم کر دی گئی ہیں ہاں ڈیوٹیوں کے درمیان جوامہ تفاضل ہوا کرتا ہے وہ یہاں بھی ہے زیر بحث حدیث سے بغیر ہوتا ہے کہ مرد اور عورت انسانی نقطہ نظر سے یکساں مرتبہ کے حامل ہیں لیکن قدرتی طور پر خاوند کو ایک مخصوص قسم کی برتری حاصل ہو جاتی ہے اس برتری کی بنیاد پر خاوند بیوی کو ان معاملات میں اپنے حکم کا پابند بنانے کا اختیار رکھتا ہے جن کا شریعت نے اسے استحقاق عطا کیا ہے اگر کوئی بیوی ان امور میں اپنے شوہر کے حکم کی پابندی نہ کرے تو پہلا زنی سے اسکو سمجھائے اگر وہ محض سمجھانے بوجھانے سے باز نہ آئی، نیز شوہر کو یقین ہو جائے کہ وہ اپنے بغیر درست نہیں ہوگی تو ایسی حالت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی ہے کہ بیوی کو مار سکتے ہیں لیکن منہ پر نہ مارا جائے، بے رحمی سے نہ مارا جائے اور ایسی چیز سے نہ مارا جائے جو جسم پر نشان چھوڑ جائے اور مارنے کی اجازت ان امور میں ہوگی جن کی شریعت نے وفادت کر دی ہے۔

① مطالبہ شوہر کے باوجود بیوی زینت کو ترک کرے ② شوہر جماع کا خواہشمند ہو مگر بیوی بغیر عذر شرعی کے انکار کر دے ③ اسلامی فرائض مثلاً ترک صلوٰۃ کرے اور جنابت و حیض کے بعد غسل نہ کرے ④ بغیر اذن شوہر گھر سے باہر جائے قولہ علیہ السلام **دَلَّاهُ جَزَافَ الْبَيْتِ** یہ قرآن کی آیت **وَأَجْزَلُهُ فِي الْمَضَاجِعِ** (نساء ص ۲۱) کی تفسیر یعنی اگر بیوی کی نافرمانی کی بنا پر جدائی اختیار کرنے ہی مصلحت ہو تو خواہ گاہوں میں سرسٹ علیحدہ رہو تا کہ اس طرز عمل کو اپنے حق میں سزا سمجھ کر راہ راست پر آجائے اور ہمیشہ کی جدائی یعنی طلاق کی نوبت نہ آئے (معارف القرآن ج ۲، مظاہر ص ۱۵۵ وغیرہ)

سجدة تعبدی اور تعظیمی | بے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اعبدا وادبکھ واکرموا الخاکم (امم) یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے رب کی عبادت کرو اور اپنے بھائی کی تعظیم کرو، ملا علی قاری لکھتے ہیں قولہ عم اعبدا وادبکھ اسی بتخصیص السجدة لہ فانها غاية العبودیۃ وذهایۃ العبادۃ (مرآۃ مشرق)

علماء کرام لکھتے ہیں: ایمان و کفر کے مابین حواصل کی حیثیت سے جو عبادت ہے یعنی نماز، اس میں چار طرح کے افعال ہیں: قیام، قعود، رکوع، سجدة ان میں سے پہلے دو تو ایسے کام ہیں جو عادت بھی انسان

کرتا ہے، اور عبادۃ بھی نماز میں کئے جلتے ہیں مگر کوک سجدہ ایسے فعل ہیں جو ان عادۃ نہیں کرتا، وہ عبادت ہی کے ساتھ مخصوص ہیں اس لئے ان دونوں کو شریعت محمدیہ میں عبادت ہی کا حکم دیکر غیر الہیہ کیلئے ممنوع قرار دیا گیا (معارف القرآن ج ۱۳) اور یہ سجدۃ عبادت تمام ملتوں میں کفر اور شرک ہے یہ کسی شریعت میں کسی وقت میں جائز نہیں رکھا گیا اور سجدۃ تحیہ و تکریم یعنی بطور تعظیم کسی کے سامنے سر جھکانا جیسے ابتداء ملاقات میں سلام کرتے ہیں جو شرائع سابقہ میں تھا مثلاً آدم کو فرشتوں کا سجدہ کرنا اور یوسف کو ان کے والدین اور بھائیوں کا سجدہ کرنا جو قرآن میں مذکور ہے عقولہ تعالیٰ اسجد والادم خروا لہ سجدة ۱۔ شریعت محمدیہ نے اسکو بھی ممنوع اور قطعی حرام قرار دیا ہے آیت قرآنیہ مثلاً واسجدوا لله اللہ خضعہن یعنی صرف اللہ ہی کو سجدہ کرو جسکے ان کو پیدا کیا ہے اور احادیث متواترہ چنانچہ زیر بحث حدیث اسطرح اور بیسٹ صحابہ سے منقول شدہ احادیث اس کی حرمت کو ثابت کرتی ہیں، ان روایتوں کو حاشیہ بیان القرآن ج ۱۳ میں دیکھ سکتے ہیں، حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں ”تدریب الراوی“ میں جس روایت کو دس صحابہ نقل فرماویں تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے جو قرآن کی طرح قطعی ہے ہاں دونوں سجدوں میں فرق اتنا ہے کہ سجدۃ عبادت تو کفر ہے اور سجدۃ تعظیم حرام اور قریب الکفر ہے یا یوں کہو کہ سجدۃ عبادت شرک، اعتقادی اور سجدۃ تعظیمی شرک عملی ہے۔

ہو جس میں عبادت کا دھوکا : مخلوق کی وہ تعظیم نہ کر جو خاص خدا کا حصہ ہے : بندوں میں اسے تقسیم نہ کر

اس کے باوجود ایک فرقہ باطل پیروں، نور درگاہوں کو سجدہ کرتا ہے، مذکور شدہ دونوں سجدوں کو

بطور دلیل پیش کرتا ہے راقم الحروف اس کے جواب میں کہتا ہے :

① کیا حضور کو ان دونوں سجدوں کے بارے میں علم نہ تھا ؟ اگر تمہارا یہ اعتقاد ہے کہ آنحضرتؐ کو اس کا

علم نہ تھا تو تم تو منکر رسالت ہو لہذا تم تو مسلمان بھی نہیں پھر عاشق رسول کہاں سے بن گئے ؟

حک۔ ایں خیال ست و دھمال است جنوں۔ اگر مانتے ہو کہ آنحضرتؐ کو اس کا علم تھا تو تو اتر کے

ساتھ ثابت ہے کہ آپؐ نے اسکو حرام قطعی قرار دیا، اور اس پر سلف و خلف کا اجماع بھی ہے، اور یہ اصول

مسلم ہے ان الاجماع السابق لایرتفع بالاختلاف اللاحق، اور یہ اختلاف بھی غیر معتد بہ

لوگوں کا ہے لہذا وہ بلا اثر ہے منسوخ ہے۔

② نیز ائمہ اہم و یوسفؑ سجدۃ تعظیمی کے جواز کے متعلق مروج نہیں کیونکہ بعض مفسرین فرماتے ہیں اس سے

سجدہ حقیقی مراد نہیں بلکہ گناہ عن تعظیم والتذلل والتواضع ہے اور اس کی تائید میں کلام شاعر پیش کرتے ہیں علامہ بخاری فرماتے ہیں یہ قول زیادہ صحیح ہے (۳) اور بعض مفسرین کہتے ہیں السجد والرقوم میں لفظ رقوم یعنی الخادموں کے ہیں یعنی آدم کی طرف رخ کر کے حق تعالیٰ کو سجدہ کرو اور خذوا الذیعة یعنی اخذو یوسف نے یوسف کو بمنزلہ کعب کے جہت سجدہ قرار دیا فی الحقیقۃ انہوں نے حق تعالیٰ کو سجدہ کیا۔

(۴) حضرت شمار اللہ پانی تہی تحریر فرماتے ہیں فرشتوں سے چونکہ بظاہر آدم علیہ السلام کے پیدا کرنے پر ایک اقرار من صادر ہوا تھا اس لئے بطور توجہ کے ایک سجدہ ان پر واجب ہوا تو اس سجدہ کا سبب بعید حضرت آدم ہوئے اس لئے لادیم میں لام بہیبت کلبے معنی آدم کی وجہ سے میں سجدہ کرو اسطرنا حذو والذی یبغضہا کے معنی یہ ہیں لاخوۃ یوسف نے یوسف کے سبب سے اللہ تعالیٰ کو سجدہ کیا کیونکہ حق تعالیٰ کی ایک بڑی نعمت یعنی حکومت بذریعہ یوسف ان کی خاندان میں آگئی ان تغایر مرقومہ کے اعتبار سے کسی آیت سے سجدہ تعظیم کا جواز مستفاد ہی نہیں ہوتا اور ان احتمالات کی وجہ سے جواز سجدہ کا حکم ظنی الدلالت ہو گیا پس انداز اس کا نسخ خبر واحد سے بھی ہو سکتا ہے علاوہ ازیں جن احادیث سے ہم ان آیات کے حکم کو منسوخ قرار دیتے ہیں وہ اخبار احاد نہیں بلکہ وہ حدیث تراویح کی ہے جو کہ جس کا بیان ابھی گذر چکا۔ یہ واضح رہے کہ امت محمدیہ خیر الامم ہوئے کی وجہ سے تمام ذرائع کفر و شرک کو بھی بائز حرام قرار دیا گیا مثلاً زنا حرام کیا گیا ساتھ ساتھ اس کے دو اہل کو بھی حرام کیا گیا۔

(۵) بت پرستی حرام کی گئی تو اس کے ساتھ ساتھ جاندار کی تصاویر بنانا اور لکھنا بھی حرام قرار دیا گیا۔ اسی طرح سجدہ عبادت کے ساتھ ساتھ سجدہ تعظیم کو بھی حرام قرار دیا گیا۔ (القیان فیہ منہا جواہر منہا) مجدد الف ثانی اور مجدد تھیمہ واضح رہے کہ بادشاہ اکبر نے جب دین ہی قائم کیا تھا اس وقت سجدہ تعبدی اور سجدہ تحمید و قسم کا سجدہ کاروانہ دیا سجدہ تعبدی

اللہ تعالیٰ کیلئے اور سجدہ تحمید کو اکبر کیلئے واجب قرار دیا اس کا نام زمین بوس رکھا۔ اکبری عہد میں فقط خواہ نہیں بلکہ علماء سوبھی اس مشرکانہ فعل کے مرتکب ہوتے تھے۔ اکبر کی وفات کے بعد اس کا فرزند جہانگیر بادشاہ نے ایک وقت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کو دربار میں طلب کیا تو آپ تشریف لے گئے جب دربار میں پہنچے تو آئین دربار کے بموجب نہ اپنے سجدہ تحمید کیا اور نہ ہی تعظیم کیلئے سرود کو خم کیا بادشاہ کے بھائی نے جب یہ کیفیت دیکھی تو آپ کو اشارہ سے بھلایا کہ سجدہ نہ اپنے باوجود بلند فرمایا کہ یہ پیشانی غیر اللہ کے جسے ہرگز نہیں جھکے گا بادشاہ نے جب آپ کا انکار دیکھا تو غضبناک ہو کر میں تہدید اور خوف دلاتے ہوئے ہوا

گرفتار ہو تو سجدہ کر دو۔ مگر یہ کیونکر ممکن تھا کہ شہداء و شہداء کا یہ بیٹا آپ کو خوفزدہ بنا سکے جب کہ آپ کا
مطمئن قلب خدا کے سوا اور کسی سے خوفزدہ نہیں تھا۔ اور یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ متکبرین کی ہیبت و عظمت
جابرہ عالم کا قہر و غضب شہداء کی تیغ و سنان اور فرعونی جاہ و جلال آپ کو مرعوب کر سکتا۔
سے نہ دے جس کی باطن سے نہ دے۔ پھر یہ گروں اللہ کے رستے میں کٹانے والے۔

جب انہوں نے سجدہ تحریر نہیں کیا تب مجدد الف ثانیؑ کو مع مریدین قلعہ گوئیار میں نظر بند رکھا گیا وہاں
مہمہ صاحب سے ایک عجیب کرامت ظاہر ہوئی آخر میں بادشاہ آپ کے قدموں پر گر پڑا سجدہ توحید وغیرہ جتنی
طواف شرع قوانین جاری تھے سب یک قلم منسوخ کیے گئے۔ بعض بغات اور رسوم جاہلیت بالکل مٹا دی گئیں
اور بادشاہ حلقہ ارادت میں داخل ہوا۔ اذ جاء موسى والنفی العصافند بطل السم والسم
حق باطل سے کہے کا ن زھوقا پڑھ لے۔ لا الہ الا ہی پڑھتا اب الا پڑھ لے۔

(مواظظ خطیہ عظیم، ہیبت امام ربانی وغیرہ)

مقام نبوت کو مقام الوہیت امتیاز رکھنے کا حکم

قرآن حدیث کہتے ہیں اس قول سے کلام اللہ کی درج ذیل روایت کی طرف اشارہ ہے (۱)
مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُبَيِّنَ لِلنَّاسِ الْكُتُبَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا
لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْتَيْنِ (آل عمران آیہ ۷۹) یعنی جس نے اللہ کے کتب
و حکمت اور پیغمبری کے منصب میں پرقا نہ کرنا ہے اس کا یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کا کلام اللہ کا کلام نہیں ہے بلکہ
بندگد سے بنا کر خود اپنا یا کسی دوسری مخلوق کا بندہ بنانے لگے لیکن نبی تو یہ کہے گا کہ تم اللہ کے عباد ہو جاؤ۔۔۔
الحاصل: عبادت بندگی مثلاً سجدہ تو اللہ ہی کی ہے مگر طاعت و سروری نبی کی لازمی ہے عبادت
اور اطاعت میں زمین و آسمان کا فرق ہے، فوائد غلامی صفحہ ۱۷ میں تحریر فرماتے ہیں اس آیت سے
نصاری کے اس دعویٰ کا بھی رد ہو گیا وہ لوگ کہتے تھے کہ: ائمتہ والوہیت مسیح کا عقیدہ ہم کو
خود مسیح نے تعلیم فرمایا ہے۔ اور ان مسلمانوں کو بھی نصیحت کر دی گئی جنہوں نے رسول اللہ سے عرف کیا
تھا کہ ہم اسلام کے بھائے آپ سجدہ کیا کریں تو کیا حرج ہے؟

۲۔ مَا قَدَّتْ لَهُمْ اَلَا مَا اَمَرْتَنِي بِهِ اَنْ اَعْبُدَ وَاللّٰهُ رَبِّيْ وَتَبَتُّهُ (مائدہ آیت ۱۱۶) یعنی میں نے
آپ کے حکم سے مرعوب ہوا ورنہ نہیں کیا۔ نبی، الوہیت، عبادت کی تعلیم کیسے دے سکتا تھا اس کے افعال
میں نے انکو تیری بندگی کی طرف بلایا اور کھول کر بتا دیا کہ میرا اور تمہارا سب کا رب، مہربان پرستار

اور سجدہ کالائق وہی ایک خدا ہے (فائدہ غنائی تغیر بشر) علامہ فیض جلد کوئی بھی سمجھتے ہیں :-
 اکر موامن هو مشاکم و مشرق من صلب ابیکم ادم و اکرموہ لما کرمہ اللہ و
 اختارہ و ادعی الیہ نیز فرماتے ہیں یہ جملہ تحقیق قل انتما اناس کرم مشاکم
 یوحی الی (کہنہ آیت سنا) کی تشریح ہے یعنی نئی نبی کہہ دیجئے کہ جیسا آدم کی ہوں البتہ
 اللہ کا نبی ہوں اللہ کی محبت پر نازل ہوتی ہے نبوت اور رسالت کے اعتبار سے سب سے بلند اور
 برتر ہوں، حتیٰ کہ جبریلؑ میکائیلؑ بھی میرے وزیر ہیں ظاہری طور پر آدمؑ کا فرزند ہونے کی حیثیت
 سے تمہاری طرح بشر ہوں اور مخلوق ہوں مگر باطنی طور پر متعلق باخلاق انہی ہوں نصاریٰ کی طرح ہر
 توصیف میں مباہلہ مت کرو کہ مقامِ نبوت کو مقام الوہیت کے ساتھ ملا دو :-

عبداللہ بشرکم و لیس کالبشر : یا قوتہ فحجر و لیس کالحجر :-
 خدا تو خدا ہے میں اس کا بندہ ہوں لہذا تم صرف اسکو پوجو، اس کو سجدہ کرو اور بھوکو فرس
 اس کا نبی و رسول مانتے ہوئے اکرام کرو، آنحضرتؐ نے بندہ اور بشر ہونے کو فاضلاً لفظ
 ”انح“ ہم بھائی سے تعبیر کیا تو قرآن کی آیت انما المؤمنون اخوة (حجرات آیت ۱۰) :-
 یعنی مسلمان جو ایک دوسرے کے بھائی ہیں اسی حیثیت سے آپؐ نے آپ کو بھائی فرمایا ورنہ اہل بیت
 و اجماع اور علماء دیوبند کا اعتقاد یہ ہے کہ آنحضرتؐ انقی البشر، سید البشر
 سید المرسلین، سید الاولین والآخرین ہیں

بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر، یعنی خدا کے بعد مخلوق میں آنحضرتؐ سب سے بزرگ
 اور برتر ہیں، ان آیات و حدیث سے یہ واضح ہو گئی آپؐ کو فوق البشر یا بشری
 کمزوریوں سے ملوث، اعتقاد رکھنے والے گمراہ ہیں ۔

بَابُ الْخَلْعِ وَالطَّلَاقِ

خلع کے معنی لغوی اور اصطلاحی خلع لغت معصود ہے ہم الگ کرنا اور نکالنا کہو تو یعنی
 ”فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ“ اپنے دو جوتوں کو نکال ڈال ”بضم الخاء نزع مجازی کیلئے اور لغت
 الخاء نزع حقیقی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے

اور اصطلاحاً خلع کہتے ہیں عورت سے لفظ خلع یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ساتھ ملک نکاح کے مقابل میں مال لینا۔ ”انوار محمودین“ فرماتے ہیں الخلع فی الشرع فراق الرجل امرأۃ علی عوض یحصل لہ، علامہ طیبی فرماتے ہیں معنی لغوی اور اصطلاحی میں مناسبت یہ کہ زوجین ایک دوسرے کے لئے بمنزلہ لباس کے تھے کما قال اللہ تعالیٰ ہن لنباتکم لکم و اقتم لباس لہن۔ جب دونوں نے آپس میں خلع کر لیا گویا اپنا اپنا لباس اتار لیا۔

مشروعیت خلع (۱) بحرن عبداللہ مرنئی ثامی کے نزدیک خلع شریعت میں بالکل معتبر نہیں کیونکہ آیت خلع فان خفتم ان لا یقیا احدود اللہ فلا جتاج علیہما فیما اقدت بہم (البقرہ ۲۲۹) درج ذیل آیت سے منسوخ ہے وان اردقم استبدال زوج مکان زوج و ایتیم احدھن قنطارا فلا تأخذوا منہ شیئاً (نساء آیت ۲۰) کیونکہ مفسرین اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ زوج نے اپنی ذات سے تمتع اور تمکد لکھنے سے کسی زوج کا پرہیز کر دیا ہے۔ مہر وغیرہ اس پرہیز کا معاوضہ ہے پس مبدل نہ کو حاصل کر کے بدل کو واپس لینا بالکل خلاف عقل ہے لہذا خلع جائز نہیں۔ (۲) جہور کے نزدیک خلع شریعت میں معتبر ہے (الف) لحديث ابن عباس بنی واقعة تخلع امرأة (حبیبہ یا جمیلہ) ثابت بن قیس حیث قال رسول اللہ ﷺ اودین علیہ حد یقتلہم قالت نعم قال رسول اللہ ﷺ اقبل الحدیقة و طلقھا تطلیقة (بخاری الف) (ب) حبیبہ بنت سہل وغیرہا صحیحہ و واقعات خلع روایات میں آئے ہیں جن سے خلع کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے (۳) ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ خلع صرف بادشاہ کی اجازت سے جائز ہے اس طرح آٹھ بھی دو مذہب ہیں۔

جوابات (۱) سورۃ نساء کی آیت میں نکاح کے معاوضہ میں میان بیوی کی رضا مندی کے ساتھ لین دین کا کچھ ذکر نہیں ہے بخلاف آیت بقرہ کے پس دونوں میں تعارض نہ ہوا اور بدون تعارض کے منسوخ نہیں ہوتا نیز نسخ کیلئے آیت نساء آیت بقرہ سے متاخر ہونے کا علم ضروری ہے حالانکہ یہ تو متفق ہے کہ ابن عبد البر مالکی نے فرمایا ہے قول مرنئی صریح خلاف سنت ہے لہذا معتبر نہیں۔

خلع طلاق ہے یا فسخ (۱) احمد، طاہوس، اشعری، شافعی (فی رولۃ مشہورہ) اور ابو ثور کے نزدیک خلع فسخ ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی مروی ہے۔

② احناف، مالک، شافعی (غیر روایت) کے نزدیک طلع طلاق ہے۔

ثمرۂ اختلاف اگر کسی شخص نے دو طلاقوں کے بعد طلع کیا تو فریق ثانی کے نزدیک حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی اور فریق اول کے نزدیک حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہو گی۔
(۲) فریق اول کے نزدیک بار بار طلع کرنے سے بغیر تحلیل میاں بیوی کے درمیان نکاح ہو جاتا ہے۔
فریق ثانی کے نزدیک نہیں۔ (۱)

دلائل فریق اول حق تعالیٰ نے مسئلہ طلاق کو اس ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا ہے کہ پہلے فرمایا الطلاق صرتان پھر فرمایا فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ یعنی مسئلہ طلع کو اس کے بعد بھی طلاق کو ذکر کیا فان طلقھا فلا تحل لہ۔ اگر فریق ثانی کے قول کے مطابق طلع کو طلاق تسلیم کی جائے تو طلاقیں چار ہو جائیں گی یہ تو جائز نہیں اس سے معلوم ہوا طلع طلاق نہیں ہے۔

(۲) نکاح بیع کی طرح عقد اور قصد فسخ کا احتمال بہت کم ہے لہذا ثابت ہوا کہ نکاح فسخ کا احتمال کم ہے اور فسخ کیلئے رضا مندی ضروری ہے اور باہمی رضا مندی صرف طلع میں ہوتی ہے نہ کہ طلاق میں۔ پس طلع فسخ نکاح ہو گا نہ کہ طلاق۔ (۳) طلع کی عدت ایک حیض ہے کذا روای عن ابن عباس ان امراء ثابت بن قیس اختلعت منه فبعہ النبی ﷺ عدتها حیضۃ (ابوداؤد) اگر طلع طلاق ہوتی تو عدت تین حیض ہوتی۔

دلائل فریق ثانی ① بعیدہ آیت مذکورہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے طلاق کی دو تفسیریں بیان کی ہیں ایک مال کے ساتھ دوسرے بغیر مال کے پھر فرمایا فان طلقھا

فلا تحل لہ اس میں فاعل تعقیب کیلئے ہے یعنی یہ دونوں طلاقوں بعموم ہو یا بغیر عوض اس کے بعد حرمت کیلئے حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی طلاق بعموم مال کو فلا جناح علیہ فیما افتدت بہ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اور طلاق بغیر عوض کو فان طلقھا (الذیۃ) کے ساتھ الغرض کہ اگر ایک چیز کو دو طرح سے بیان کیا جائے تو وہ ایک ہی چیز رہتی ہے دو نہیں ہو جاتی، مثلاً کسی نے کہا مجھے اس کتاب کو دید و پھر کہہ دیجئے اس کتاب کو دید و بعموم ہو یا بغیر عوض تو یہ کتاب ایک ہی رہے گی اس تفسیر کی بنیاد پر طلاقیں تین ہونگی نہ کہ چار۔ ② زیر بحث حدیث میں آنحضرتؐ نے ثابت نہ کر فرمایا اقبل الحدیقۃ و طلقھا تطلیقۃ (بخاری) تم وہ باغیچہ لے لو اور اسے نہ کہیں طلاق دید و اس سے معلوم ہوا طلع طلاق ہے ورنہ طلاق یہ کہے

حکم نہیں فرماتا۔ (۳) عن سعید ابن المسیب علیہ السلام ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الخلع تطلیقاً (معنف عبد الرزاق) گورایت میں سہل ہے، اصناف کے نزدیک اس میں حجت ہے، امام شافعی فرمایا ہے کہ سعید بن مسیب کے اس قول میں حدیثوں کے حکم میں ہیں۔ (۴) عن ابن عباس علیہ السلام ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الخلع تطلیقاً بائناً (بیہقی) (۵) اس طرح حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ وغیرہم سے بھی خلع کا طلاق ہونا مرئی ہے نیز علیؓ اور ابن عمرؓ نے فرمایا کہ خلع کرنے والی عورت کی عدت وہی ہے جو مطلقہ کی ہے، (ابن ابی شیبہ)۔

جواب ۱ فرق اول کی دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ نکاح تمام اور مکمل ہونے کے بعد فسخ کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ اس کو دوسرے عقود کی سطح سے شرعاً بلند قرار دیا ہے اور خلع سے رفع قید نکاح یا قطع نکاح مراد ہے اور رفع قید اور قطع نکاح نا اہل طلاق کا پس ثابت ہو گیا خلع طلاق ہے نہ کہ فسخ۔ (۲) عدتھا حیضہ تک ہے جو استدلال کیا اس کا جواب فرق ثانی اس طرح ہے کہ حیضہ سے حیض کی جنس مراد ہے اور نساۓ میں جو حیضہ واحدہ آیا ہے وہ روایت بالمعنی ہے جو راوی نے اپنے فہم کے مطابق کر دی ہے اسی طرح اس کی تاویل کرنے کی وجہ یہ ہے تاکہ تمام روایات کے مابین تطبیق ہو جائے۔

طلاق کے معنی لغوی و شرعی طلاق اسم مصدریم تطلیق ہے جیسے سلام مجھے تسلیم ہے، لغت میں مطلقاً بیڑی کھولنا اور قید اٹھانے کو کہتے ہیں اور شریعت میں نکاح کی بندش کو مخصوص الفاظ کے ذریعہ دور کرنے کو طلاق کہتے ہیں جس طرح اسلام نے نکاح کے معاملے اور معاہدے کو ایک عبادت کی حیثیت دیکر عام معاملات و معاہدات کی سطح سے بلند رکھا ہے اور بہت سی پابندیاں اس پر لگائی ہیں اس طرح اس معاملہ کا ختم کرنا بھی عام لین دین کے معاملات کی طرح آزاد نہیں رکھا کہ جب چاہے جس طرح چاہے اس معاملہ کو فسخ کر دے بلکہ اس کیلئے ایک خاص یکساں قانون بنایا ہے۔

طلاق کی تین قسمیں احناف کے نزدیک طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) احسن (۲) احسن (۳) بدعی۔ (۱) احسن طلاق یہ ہے کہ آدمی اپنی بیوی کو جس طرح میں وہی نہ کہ جو صرف ایک طلاق دیکر عدت گزر جانے دے، یہ طلاق احسن ہونا بایں اعتبار ہے کہ یہ دوسری طلاق حسن و بدعی کے لحاظ سے احسن ہے نہ کہ بایں اعتبار کہ نے فقہ احسن ہے کیونکہ یہ بغض المباحات ہونا تو حدیث سے ثابت ہے۔۔۔

(۲) حسن = ہے کہ تین طہروں میں جدا جدا تین طہریں اگرچہ بہتر سی ہے کہ ایک ہی طلاق دیکر عدت گزار جائے دیکھا ہے یہ اس صورت میں ہے کہ عورت اگر عین والی ہو ورنہ تین طہریں میں تین طلاقیں عین میں نہیں ہوتیں۔ (۳) طلاق بدعتی کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ① ایک طہر میں ایک سے تا دو طلاق دینا۔ دو طلاق ہونا تین طلاق تک لفظ ہونا متعدد الفاظ سے۔

۴) ایسے طہر میں طلاق دے جس میں عورت سے مباشرت کی گئی ہو۔

(۳) ایسے ظہر میں طلاق دے جس کی پہلی حیض میں مباشرت کی گئی ہو یا طلاق دی گئی ہو۔

(۴) مدخول بہا بیوی کو حالت حیض یا نفاس میں طلاق دے۔ (۵) طلاق بائن دے۔

طلاق فی حالہ الحیض معصیت ہے

فحدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال
لیراجعہا ثم یمسکها (تفق علیہ)۔

چونکہ حالت حیض میں طلاق دینا حرام ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے ابن عمرؓ کو یہ نصیحت کا حکم دیا کہ اگر طلاق دینے والا کوئی مرد ہوگا، لیکن طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ طلاق نے حالتہ الحیض سے منع کرنا معنی فی غیرہ سے ہے یعنی تطویل عدت جس حیض میں طلاق دینگے یہ وہ عدت میں شمار نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد نوالا طہر کے بعد حیض سے عدت شمار ہوگی۔ الغرض طلاق نے حالتہ الحیض سے نہیں کٹا ہے، اور نہیں لغیرہ سے مشروع لہذا اب باقی رہتا ہے لہذا حالت حیض میں طلاق کی نفس مشروعیت منعدم نہیں ہوئی لیکن بعض اصحاب ظواہر کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی، غلامسہ عینی فرماتے ہیں یہ حدیث کا صریح خلاف ہے لہذا یہ غیر معتبر ہے۔

رجعت واجب یا مستحب (۱) ابن ابی یونس، اوزاعی، ابو ثور، ابو حنیفہ (مختار)

مخالفہ اور شافعی کے نزدیک طلاق نے حالتِ اکیض کے بعد رجعت مستحب ہے۔ (۲) اخلاف (علیہ السلام) (۱) مالک رحمہ اللہ (۲) نے روایت کی کہ نزدیک رجعت واجب ہے بشرطیکہ طلاق قابلِ رجعت ہو۔

دلائل فریق اولہ کہتا ہے کہ ۱۵۸۸ زیر بحث حدیث میں صیغہ امر استحباب کیلئے ہے (۲) استدلال نکاح تو واجب نہیں نیز رجعت کر کے اس کو باق رکھنا بھی واجب نہ ہو گا۔۔۔

فریق ثانی کہتا ہے (۱۱) عیضاً مرد و عیضاً عورت کی صورت میں مطلق امر کی حقیقت پر عمل ہوگا۔ (۲) بالاتفاق حالت عیض میں طلاق دینا معصیت ہے بعد از امکان معصیت کا دفع ضروری ہے لیکن بعینہ اس کا دفع ممکن نہیں اس لئے کم از کم اس کے اثر پر کو دفع کیا جائے اور طلاق کا

اثر تو عدت ہے پس حاصل یہ کہ رجعت کر کے عدت کو اٹھایا جائے ۔

جواب یہ فعل معصیت ہوئے کی وجہ سے صیغہ امر وجوب کیلئے ہونا ظاہر ہے لہذا حدیث صحیح کے مقابلہ میں قیاس قابل حجت نہیں بنتا

دوسرے طہر تک طلاق سے باز رہنے کا حکم | قولہ **اعلیٰ** ثم یسکھلحتی تطہر ثم تخفیض فتطہر ۔

مذہب (۱) مواکف، احمد، طحاوی فرماتے ہیں حالت حیض میں جو طلاق دی گئی تھی اس کی رجعت کی بعد وہ عورت جب حیض سے پاک ہو جائے تو اب شوہر کو اختیار ہے کہ اس طہر میں طلاق دے یا طلاق کو طہر ثانی تک مؤخر کرنا مستحب ہے (۲) ابو حنیفہ (رضی ظاہر روایت) شافعی (رضی صیح قولہ) کے نزدیک طہر اول میں طلاق دینا جائز نہیں طہر ثانی تک مؤخر کرنا واجب ہے ۔

دلائل فریق اول (۱) عن ابن عمر عن رسول اللہ ﷺ امرأة ان رجعا حتی تطہر ثم ان شاء طلق وان شاء امسک (متفق علیہ) (۲) وفي رواية فليرجعها ثم يطلقها اذا طهرت . ان دونوں روایت سے مفہوم ہوتا ہے طہر ثانی تک مؤخر کرنا واجب نہیں ہوتا حدیث الباب استحباب پر محمول ہے ۔

دلائل فریق ثانی | حدیث الباب ہے کیونکہ روایت من انتہ مقبول ہے لہذا زیادہ کو وجوب پر حمل کرنا ضروری ہے کیونکہ حدیث بھی ایک اور واقعہ بھی ایک ہے بعض راویوں نے خلاصہ کیا اور بعض نے تفصیل سے بیان کیا ۔ (۲) نیز دو طلاقیوں کے درمیان حیض کا مکمل کا فصل کرنا جو سنت ہے طہر ثانی میں طلاق دینے کی صورت میں ہوتا ہے چونکہ حیض میں تحریم نہیں ہوتی اس لئے دوسرا حیض بھی یہ عورت مکمل کرے جب دوسرا حیض مکمل ہو گیا تو اس کے بعد والا طہر طلاق سنت کا زمانہ ہے اور اس طہر میں مسنون طریقہ پر طلاق دینا ممکن ہے اور طہر ثانی تک مؤخر کرنے میں اور بھی کمی وجہیں ہیں اول تو یہ رجوع کرنا صرف طلاق کی غرض سے نہ ہو لہذا طلاق دینے کو ایک ایسی مدت کیلئے مؤخر کر دینا چاہئے جس میں ایک طرف تو طلاق دینا غزل ہو اور دوسری طرف طلاق کے فیصلہ پر نظر ثانی کا موقع مل جائے اور شاید کوئی ایسی راہ نکل آئے کہ طلاق دینے کی نوبت ہی نہ آئے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں مصلحتوں کی رعایت طہر ثانی ہی میں ہو سکتی ہے ۔

دوم یہ کہ اتنی مدت تک کیلئے طلاق دینے کو مؤخر کرنا دراصل طلاق دینے کے اس فعل پر

(یعنی حالت حیض میں طلاق دینے) کی سزا ہے، سو یہ کہ جس حیض کی حالت میں طلاق دی گئی وہ اور اس کے متصل پھر دونوں گویا ایک ہی چیز کے حکم میں ہیں لہذا اگر پہلے طلاق دی گئی تو گویا حیض ہی کی حالت میں دی، چہاں کہ یہ کہ رجعت کی وجہ کا علم وحلی سے ہو گا اور وحلی طہر میں ہو گا، جب طہر آوے میں وحلی کر لیا اسی طہر میں طلاق دینا ممنوع ہے اس کی مصلحت یہ ہے کہ اس زمانہ میں اگر حمل قرار پائے تو مرد و عورت میں سے کسی کو اس کا علم نہیں ہو سکتا اس لئے وہ وقت طلاق دینے کیلئے موزون نہیں ہے کیونکہ بے سوچے سمجھے طلاق کا تیرہ جلا بیٹھنے کے بعد اگر معلوم ہو کہ حمل قرار پا چکا تھا تو دونوں کو یکساں پائے گا لہذا طہر ثانی تک مؤخر کرے۔ (عینی ص ۲۲۷، بیہک ص ۲۲۷، فتح الباری ص ۲۹۲، بیہک ص ۲۹۲، شروحات ہدایہ)

عَدَّتْ كَهَيْسَابِ حَيْضٍ سے ہے یا طہر سے | **فَلَمَّا لَعَدَتِ الْمَرْأَةُ اللَّهَ الْوَيْلُ لَهَا** کا قول یا **يَا أَيُّهَا الْفَبَىٰ إِذَا طَلَقْتِ الْمَرْأَةَ فطَلَقُوهُنَّ لَعَدْتِهِنَّ (طلاق الآية ۳)** کے مراد کی توضیح عَدَّتْ کے معنی **أَعْوَىٰ شَرْعِي** | عَدَّتْ لغت میں شمار اور گنتی کو کہا جاتا ہے يقال عَدَدْتُ الشَّيْءَ میں نے اسکو شمار کیا، اصطلاح شریعت میں عَدَّتْ اس توقف کو کہتے ہیں جو عورت کو زوال نکاح کے بعد لازم ہوتا ہے بشرطیکہ وہ عورت مذکور یا شوہر مرہوا ہو۔

هَذَا أَهْبَاءُ: (۱) حضرت عائشہ صدیقہؓ، زید بن ثابتؓ، شافعیؓ اور مالکؓ کے نزدیک عدت کا شمار طہر سے ہے۔ (۲) خلفائے اربعہؓ، عبادہ بن صامتؓ، ابی بن کعبؓ، معاذ بن ابی الدرداءؓ، عبادہ بن ربیعؓ، ابو موسیٰؓ، معبد بنیؓ، عبد اللہ بن قیسؓ اور تابعین وغیرہ میں ابی حنیفہؓ، ابن جریرؓ، عطاءؓ، طاؤسؓ، حکیمؓ، مجاہدؓ، قتادہؓ، ضحاکؓ، ثورؓ، اوزاعیؓ، شریکؓ، ابن شہرؓ، سعدیؓ، حسنؓ، مقاتلؓ، امام اعظمؓ، احمدؓ، (فی الصحیح الروایتین) اور لغویین میں سے اجمعیؓ، کسائیؓ، قرطبیؓ، ابو حنیفہؓ، کے نزدیک عدت کا حساب حیض سے ہے۔

دلائل فریق اول (۱) آیت مذکورہ میں "فطَلَقُوهُنَّ لَعَدَتِهِنَّ"، میں لام بمعنی وقت ہے، یعنی عدت کے اوقات میں عورتوں کو طلاق دیا کرو اس سے اشارۃ مفہوم ہوتا ہے کہ وقت عدت طہر ہے۔ (۲) زیر بحث حدیث کیونکہ وہاں ابن عمرؓ کو جس طہر میں عورت کو طلاق دینے کا حکم دیا گیا اس پر عدت کا اطلاق کیا گیا لہذا معلوم ہوا کہ عدت کا حساب طہر سے ہے حیض سے نہیں۔ (۳) **وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (بقرہ آیت ۴۲)**

۱۶ حیض اور طہر کے معنی میں مشترک ہے مگر جب وہ طہر کے معنی میں ہوگا تو مذکر اور جب حیض کے معنی میں ہوگا تو مؤنث ہوگا اور قاعدہ یہی ہے کہ تین سے دس تک تمیز مذکر ہونے کی صورت میں عدد آثار کے ساتھ اور تیز مؤنث ہونے کی صورت میں عدد بلا آثار لایا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے ثلثہ کو آثار کے ساتھ (مؤنث) استعمال فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ لفظ قمر مذکر ہے اور اس کا مذکر ہونا طہر کے معنی پر موقوف ہے، پس ثابت ہوا کہ ثلثہ قمر سے مراد تین طہر ہیں۔

دلائل فریق ثانی [وَالَّتِي يَأْكُلْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ رُبِمَ نَعْدَتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُدٍ۔ (طلاق آیت ۴) یعنی تمہاری (مطلقہ) عورتوں میں سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں اگر تمہیں (ان کی عدت کی تعیین کی) شبہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ میں یہاں حیض سے مایوسی کے وقت شہور کو عدت قرار دیا، جب شہور کو قائم مقام حیض قرار دیا تو ثابت ہوا کہ عدت کا اصل حیض ہی ہے (۲) طلاق الامة تطليقان وعدتھا حیضتان (سنن ثلثہ۔ دایم)

اس پر اجماع ہے کہ لونڈی اور حرہ نفس عدت میں مشترک ہے ہاں مقدار کے اندر دونوں میں تفاوت ہے اس سے ظاہر ہوا کہ عدت کا حساب حیض سے ہے نہ کہ طہر سے۔

(۳) عدت کی مشروعیت استمرار رحم کیلئے ہے اور یہ حیض ہی سے معلوم ہوتا ہے نہ کہ طہر سے۔ حتیٰ تضع ولا غیر ذات حمل حتیٰ تحيض حیضة (مشکوۃ ص ۲۸۹)

(۴) قال علیہ السلام لغاطلة بنت أبي حنیس دعی الصلوة ایام (قرآن لک) ہوزود (نسائی) ترک صلوة کا حکم آیا، حیض میں ہوتا ہے نہ کہ طہر میں، لہذا ایام (قرآن لک) کی مراد ایام حیض ہیں تعین مینا۔

جوابات | فریق ثانی فرماتا ہے (۱) "فطلقوهن لعدتهن" قبل ای

مستقبلا لعدتهن نیز یہ ابن عمر اور ابن عباس کی قرأت میں قبل عدتھن اور ایک روایت میں نے قبل عدتھن منقول ہے۔ خود مسلم کی حدیث میں نبی علیہ اسلام نے اسکو... فطلقوهن لعدتهن تلاوت فرمائی ہے یعنی عدت تیرے آغاز کے نیچے لئے عدت (حیض) کے قبل طلاق دے (۲) صاحب بک المعجم لکھتے ہیں لام عاقبت کیلئے ہے یعنی اسی طرح... طلاق دو جس لئے عدت کی گنتی ان پر سہل ہو جائے یہ دو باتوں کا مقتضی ہے ایک یہ کہ حیض

کی حالت میں طلاق نہ دیا جائے اس وقت عدت تین حیض کے بہائے چار حیض بن جائے گا دوسرے یہ کہ طلاق یا تو اس طہر میں دیا جائے جس میں مباشرت نہ کی گئی ہو یا اس حالت میں دیا جائے جبکہ عورت کھانا کھا رہی ہو معلوم ہو۔ (۳) نکاح سببیت کیلئے ہے ای لا جمل عدتہن یعنی سطور پر نہیں طلاق دیا کرو کہ انہی عدت شمار کرنا ممکن ہو، اگر لگام کو وقت دیا جائے اس وقت عدت کا طلاق پر مقدم یا اس کے ساتھ ساتھ ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اس کا مقتضایہ ہے کہ طلاق کا وقوع عدت کے وقت میں ہو۔

(۴) قال انور شاہ الکشمیریؒ، ولو سلمنا انها فتنية فقد ذكر السرخسي الطحاوی ان العدة عدتان عدة الرجال هي عدة التطليق اي يطلقها الرجل في طهر خالي عن الجماع فهذه ما يجب على الرجل تعاهدها، والثانية عدة النساء ذلك بالحيض ولذا عبر عنها القرآن بالفروع حين خاطب النساء ولما توجه الى الرجال وذكر تطليقهم الذي هو فعلهم قال "لعدتھن" فظهر تعدد العدتين من اختلاف السياقين الا ان عدة الرجال لما لم يذكر في عامة كتب الفقه تباين ذلك في الاعددة المعروفة وهي عدة النساء فلا علينا ان نحملها على عدة الرجال بعد ما تعرض اليها القرآن (فيض الباري ص ۳۱۳)

(۵) طحاوی فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں مخاطب تو ابن عمرؓ ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ عدت کا حیض حیض سے ہو لہذا اقل ثلاث العدة الخ میں اشارہ حیض کی طرف ہوتا ہے لہذا "والمواد ان الحيض عدة فلا ينبغي ان يطلق فيها النساء وانما يجب ان يطلق لا جمل الا اعتداد بها۔"

(۶) نیز لکھتے ہیں کہ یہاں عدت سے عدت مصطلح مراد نہیں بلکہ عدت بمعنی وقت یعنی وقت طلاق النساء مراد ہے اور یہ عدت چند معانی میں مستعمل ہوتی ہے۔ (طحاوی باب الاقرار ص ۳۱۳)

(۷) لفظ قروہ مشترک ہونا اور دونوں معنی میں حقیقت ہونا مسلم ہے (زقار ابن سکیت) اور مشترک لفظ بیک وقت اپنے ہر دو معنی کو شامل نہیں ہوتا لہذا لامحالہ کسی ایک معنی پر محمول کیا جائے گا اب طہر پر تو محمول نہیں ہو سکتا کیونکہ مشروع طلاق یہ ہے کہ طہر میں ہو اب جس طہر میں طلاق واقع ہوگی اس کے عدت میں شمار کیا جائے گا یا نہیں اگر شمار کیا جائے تو تین طہر کا مل نہیں ہتے اور شمار نہ کیا جائے تو تین پر زیادتی لازم آتی ہے حالانکہ لفظ ثلثہ خاص ہے جو کہ ہمیشگی کا احتمال نہیں رکھتا پس لامحالہ حیض پر محمول کیا جائے گا۔

رباقرنی اول کا استدلال تاہیث عدد کے ساتھ سوا اس کا جواب یہ ہے دوہم معنی لفظ سے ایگہ مستبر ہونے کی حیثیت سے دوہم بھی مؤنث ہونا ضروری نہیں جیسے لفظ برآ اور حطہ دونوں بھی گہری ہیں

مگر اولیٰ مذکور ثانی مونث ہے بنا بریں کہا جائے گا کہ لفظ حیض گو مونث ہے مگر لفظ قمرہ بمعنی حیض ہونے کی صورت میں بھی مذکر ہے اور ثانیہ قمرہ میں تیسرے ذکر ہونے کی وجہ سے عدد کو مونث لایا گیا ہے لہذا قاعدہ نحوی کا بھی مخالف نہیں ہوا۔ نیز علماء محققین فرماتے ہیں لفظ قمرہ لفظ مذکر ہے اور وہ جب بمعنی حیض ہوگا تو معنی مونث ہوگا، علماء عربیت کے نزدیک یہ مسلم قاعدہ ہے جو لفظ لفظاً مذکر معنی مونث یا اس کا برعکس تمام لفظ میں احکام تذکر و تانیث دونوں جاری ہو سکتے ہیں البتہ لفظ کے لحاظ کرنا اولیٰ ہے، سو لفظ قمرہ بمعنی حیض ہونے کی صورت میں اگرچہ معنی مونث لیکن لفظاً مذکر ہے اس لئے لفظ مذکر کے واسطے عدد کو تانہ کے ساتھ لایا، اور ابن عمرؓ وغیرہ سے جو قمرہ بمعنی طہر مروی ہے سوا ائمہ اربعہ کے ان حضرات سے اس کے خلاف بھی روایت کیا ہے فتاویٰ رضویہ لاؤ انہیں (تحریر منہدی، فتح الباری ہدایہ، اور شریعت ہدایہ وغیرہ)

تفویض طلاق

اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا تو اپنی ذات کو اختیار کر لے اس سے اس کا مقصد طلاق دینا ہو لیکن بیوی نے شوہر کو اختیار کر لیا تو (۱) جہور صحابہ، تابعین، فقہاء، اور ائمہ اربعہ کے نزدیک نفس تیسرے طلاق واقع نہ ہوگی (۲) علیؓ، زید بن ثابت، حسن اولیث کے نزدیک ایک طلاق جائزہ واقع ہوگی، امام ترمذیؒ حضرت علیؓ سے روایت کیا کہ ایک طلاق رجعی ہوگی ابن قدامر وغیرہ نے فرمایا مذہب جہور صحابہ الحدیث عائشہ رضی اللہ عنہا قالت خیرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاحقرنا اللہ ورسولہ فلم یعد ذالک علینا شیئاً (متنوع علیہ) یعنی اسکو طلاق کی کسی قسم میں شمار نہیں کیا، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں شاید حضرت علیؓ وغیرہ کو یہ حدیث نہ پہنچی ہوگی، لیکن اگر بیوی اپنے نفس کو اختیار کر لے تو اختلاف ہے۔

هذا اھب ① مالک، لیث کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوگی یہ قیدین ثابت ہے مروی ہے۔

② شافعی، احمد، سنی، ثوری اور ابن ابی لیلیہ کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی یہ

ابن عباسؓ سے مروی ہے ③ ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق جائزہ واقع ہوگی یہ عمر رضی اللہ

علیہ، اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، الحدیث قصۃ بوریۃ فانہا خیارت عند

حقہا فاختارت نفسها فلم یملک زوجها الرجعة حتی کان یطوف فی سلك المدینة

ہسکی علیہا ودموعہ تسیل علیہا حتیہ دیوم لک رجعتہا لما احتاج الی بکاء ولا شفاعة

فدل علی انہ کان فراق بینونة ④ ولان التخییر لا یستلزم من مملک التزیج

پر بھی گئی تو ایک ہی سجدہ واجب ہو گا۔

جوابات (۱) ابن اہمامؒ نے فرمایا قصۂ عائشہؓ میں تخییر منکمل فیہ راوی نہیں بلکہ زینت دنیا و آخرت اور سوال مطلق کو پسند کرنے کے مابین اختیار دیا تھا اگر ازواج مطہرات زینت دنیا کو پسند کر تھیں تو طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ وعدہ دیا تھا کہ اگر تم دنیا کو پسند کرو گے تم ایسا کریں گے بغویٰ فرماتے ہیں یہ اکثر اہل علم نے آیت تخییر کو بعض طلاق پر حملہ نہیں کیا۔

(۲) ابن عمرؓ فرماتے ہیں اگر زوج نے کسی سبب کی وجہ سے تاخیر کی اجازت دیدی پس تاخیر کر سکتی ہے قصۂ عائشہؓ بھی اس قبیل سے ہے ولا یلزم من ذالک کل خیار کذا اللہ۔

(۳) بیع صرف اور مسلم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ مفسد بیع صرف اور مسلم بغیر قصہ کے مجلس سے جدا ہو جانا معصوم قیام عن المجلس نہیں بخلاف تخییر کے کیونکہ اس کا قیام عن المجلس غرض اور روگردانی کی دلیل ہے۔
(مرآۃ المفاتیح، ج ۱، ص ۲۸۱، بحکم بیع، بدایہ و نہایہ، ج ۲، ص ۲۴۲، فتح القدر، ج ۲، ص ۲۱۲، اور دیگر شروحات بدایہ)

اُنْتَبَہٌ عَلَى حُرْمَةِ اَمْرِ بَعْضِ صَوَرَاتٍ فِي اخْتِلَافِ [بہ حدیث ابن عباسؓ و فی الخمر بکفر (متفق علیہ) یعنی اگر کوئی شخص اپنے اوپر کسی چیز کو خواہ وہ بیوی ہو یا دوسری چیز حرام کر لے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم آتا ہے اور وہ چیز حرام نہیں ہوتی یہ ابن عباسؓ کا مسلک ہے چنانچہ انہوں نے اپنی اس بات کی تائید میں یہ آیت "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (ازراہ آیت ص ۱۲) پر مبنی درحقیقت تم لوگوں کیلئے اللہ کے رسولؐ میں ایک بہترین نمونہ تھا اور اسکی اسطرف اشارہ کیا کہ آنحضرتؐ سے شہد کو جو اپنے اوپر حرام کیا تھا اس پر درج ذیل آیت "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرِمُ مَا حَلَّلَ اللَّهُ" کے ذریعہ آپؐ کو کفارہ دینے کا حکم دیا گیا جس کی تفصیل اگلی روایت میں آ رہی، شارحین زیر بحث حدیث کے ماتحت تحریر فرماتے ہیں ابن عباسؓ نے فعل نبی علیہ السلام سے یہ ثابت کیا اگر کسی نے اپنی بیوی کو انتہائی غنی کر دیا کہ تو یہ یقین ہے اس پر کفارہ واجب ہے اس کے علاوہ اُنْتَبَہٌ عَلَى حُرْمَةِ اَمْرِ بَعْضِ صَوَرَاتٍ میں سے اور بھی تیرہ مذاہب میں جنکو قاضی عیاضؒ سے امام نوویؒ نے نقل فرمایا ہے۔

مذہب اہلب (۱) اخاف کے نزدیک اس کی نیت دریاخت کجا نیگی جیسی نیت ہوگی ویسا ہی حکم ہوگا اگر کسی چیز کی نیت نہ ہو تو متعین میں مشائخ حنفیہ کے نزدیک ایسا ہوگا اور متاخرین کے نزدیک طلاق بائن ہوگی یہ قول معنی یہ ہے اور اگر ظہار کی نیت ہو تو متعین کے نزدیک ظہار ہوگا کیونکہ یہ مطلق تحریم پر دلالت کرتا ہے اور ظہار میں ایک خاص قسم کی حرمت ہوتی ہے واللہ تعالیٰ بقیدہ

اور محمدؐ کے نزدیک ظہار نہ ہوگا کیونکہ ظہار میں محرمات کے ساتھ تشبیہ ضروری ہے اور یہاں تشبیہ نہیں ہے۔
 اور اگر کذب مراد ہو تو لغو ہوگا یعنی عند اللہ کچھ نہیں ہوگا لیکن قضاءء حاکم ایلاہ کا حکم نافذ کر دیگا۔ اگر
 طلاق کی نیت ہو تو طلاق باندہ ہوگی کیونکہ آیت علی حرام کنایات میں سے ہے اگر تین کی نیت ہو تو تین طلاق
 پڑ جائیں گی، اور اگر دو طلاق کی نیت ہو تو ایک طلاق باندہ ہوگی۔ لان الاحشیت عدد محض لا عبرۃ
 بہ۔ اگر محرمات کی نیت ہو تو ایلاہ ہوگا کیونکہ حلال کی تحریم مبین ہوتی ہے،
 کہا قال اللہ تعالیٰ لیسوا ما حلّ اللہ لکم: الخ

(۲) شواہد کے نزدیک اگر طلاق اور ظہار کی نیت ہو تو جو نیت ہوگی وہی حکم ہوگا ہاں اگر حرمت کی
 نیت ہو بغیر طلاق اور ظہار کے تو نفس لفظ کہنے کی وجہ سے کفارہ مبین لازم ہوگا لیکن یہ مبین نہیں ہوگا
 اور اگر کچھ نیت نہ ہو اس میں رد قول ہیں، صیح قول کے مطابق کفارہ مبین لازم ہوگا،
 (۳) ابن ابی ملی اور عبد الملک الماحشون مالکی کے نزدیک تین طلاق تین واقع ہوگی۔

(۴) مالکی کے نزدیک بھی تین طلاق واقع ہوگی ہاں اگر غیر دخول بہائیں تین طلاق سے حکم کی نیت
 کا اظہار کرے تو قبول کیا جائے گا، تفصیل کیلئے حاشیہ نووی مسلم ص ۵۸۶ ملاحظہ ہو، اگر کوئی
 شخص یوں کہے کہ میں ہاں بھر پر حرام ہے یا خدا کی حلال کی ہوئی تمام چیزیں مجھ پر حرام ہیں تو ایسے قول کے
 بارے میں اخلاف کے نزدیک فتویٰ ہیں ہے کہ اس طرح کہنے سے اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائیگی اگرچہ اس نے
 طلاق کی نیت نہ کی ہو اور اگر کسی چیز کے بارے میں یہ کہا کہ یہ چیز مجھ پر حرام ہے اور اس سے اس کا مقصد
 اس چیز کے حرام ہونے کا خبر دینا نہ ہو لہذا اس چیز کو جب وہ کھائے گا یا استعمال کرے گا تو وہ گویا
 قسم توڑنے والا ہوگا اور اس پر وہی کفارہ لازم آئے گا جو قسم توڑنے والا پر لازم آتا ہے ہاں اگر کسی
 اس چیز کو صدقہ کر دیا یا کسی کو بے کر دیا تو حاشا بھی نہیں ہوگا کفارہ بھی لازم نہیں آئے گا، (مخاطب) ،

قاضی خان رحمہ اللہ، فتح الباری ص ۲۶۹

حلال چیز کو حرام کرنے کی تین صورتیں (۱) اگر کوئی شخص کسی حلال قطعی کو عقیدۃً حرام

قرار دے تو یہ کفر اور گناہ عظیم ہے (۲) اور اگر عقیدۃً حرام نہ سمجھے مگر بلا کسی ضرورت و مصلحت کے
 قسم کھا کر اپنے اوپر حرام کرے تو یہ گناہ ہے اقل قیمت کو توڑنا اور کفارہ ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ (۳)
 اور اگر عقیدۃً حرام سمجھے نہ قسم کھا کر اپنے اوپر حرام کرے مگر علماً اسکو ہمیشہ ترک کرنے کا دلیلیں
 حزم کرے یہ عزم اگر اس نیت سے کرے کہ اس کا دائمی ترک باعث ثواب ہے تب تو یہ بدعت اور

رہبانیت ہے جو شرعاً گناہ اور مذہب سے دور اگر ترک دائمی کو ثواب سمجھ کر نہیں بلکہ اپنی کسی جسمانی یا روحانی مرض کے علاج کے طور پر کرتا ہے تو بلا کراہت جائز ہے، بعض صوفیاء کرام سے جو ترک لہذا کی حکایتیں منقول ہیں وہ اس صورت پر محمول ہیں (معارف القرآن ۴۹۹)

آیات تحریم کا واقعہ نزول

ذیضربنت یحش و شرب عندھا عسلۃ الخ (متفق علیہ) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مہول شریف تھا کہ ہر روز عصر کے بعد نماز اذواج مطہرات کے پاس (بغیر کی کیلئے) تشریف لاتے۔ (۱)

ایک روز حضرت ذیضرب کے ہاں زیادہ دیر تک ٹھہرے اور شہید پایا لیکن حضرت عائشہ رضہ، حفصہ رضہ، سودہ رضہ، اور صفیہ رضہ نے رشک کی بنا پر یہ طے کیا کہ ہم سے جس کے پاس بھی آپ تشریف لائیں گے وہ آپ سے یہ کہیں گی کہ آپ کے منہ سے مغایر کی بو آ رہی ہے، مغایر ایک خاص قسم کا گوند ہے جس کی کچھ بو ہوتی ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا یہ بات سب کو معلوم تھی کہ حضور کی طبیعت نہایت نفاست پسندی اور یہ تدبیر حضور کا زینب کے یہاں ٹھہرنے سے روکنے کیلئے کامیاب حربہ تھا اور بالآخر توبہ بھی ہوئی لہذا آپ نے قسم کھالی (فی روایۃ) کہ پھر میں شہد نہ ہو گا یہ واقعہ ابو داؤد، نسائی وغیرہ میں بھی ہے اور بعض روایات میں ہے کہ حفصہ رضہ شہید ہونے والی ہیں اور حضرت عائشہ رضہ، سودہ رضہ، صفیہ رضہ

صلح مشورہ کرنے والی ہیں۔ (۳) اور ابن ابی ملیک کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے گئے تو حفصہ رضہ نے اپنے والد (عزہ) کو دیکھنے کی اجازت کی درخواست کی حضور نے اجازت دے دی اس وقت حضرت ماریہ قبطیہ رضہ (جو حضور کے

صاحبزادہ ابراہیم کی والدہ تھی) آپ کے پاس وہاں تشریف لائیں اور آپ کے ساتھ برہمہ حضرت حفصہ رضہ کو یہ بات ناگوار گذری اور انہوں نے حضرت م سے سخت شکایت کی لہذا ان کو راضی کرنے کیلئے آپ نے یہ عہد کر لیا کہ آئندہ ماریہ قبطیہ رضہ کوئی جنسی تعلق نہیں رکھیں گے، علامہ طبری

نے سند صحیح کے ساتھ روایت کیا کہ آپ نے ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا چنانچہ اس پر آیت نازل ہوئی: یا ایہا النبی سلم تحرم ما حلل اللہ الخ

تطبیق بین الروایات (۱) حضرت عائشہ رضہ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ کئے واقعہ ہوں اور ان سب کے بعد یہ آیتیں نازل ہوئی ہوں (بیان القرآن)

۲) امام نسائی، ابن عمری، امام نووی، علامہ عینی، حافظ ابن کثیر وغیرہ فرماتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ نکاحات
 بائیں طرف سے حرام کر لینے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، ہاں جس وقت سودہ رضی اللہ عنہا آپ کو شہد پلانے
 والی میں اس وقت سودہ رضی اللہ عنہا کو عائشہ رضی اللہ عنہا کے گروپ میں شامل نہیں مانا جائے گا۔

قال الحافظ ويمكن ان تكون القصة التي وقع فيها شرب العسل عند حفصة كانت سابقة
 والراجح ان صاحبة العسل زينب لاسيوة (۱) لان طريق عبيد بن عمر اثبت من طريق
 ابن ابي مليكة بكثير (۲) ولان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن حزابين عائشة وسودة
 وحفصة وصفية في حزب وزينب وام سلمة والباقيات في حزب فلهذا يرجح
 ان زينب هي صاحبة العسل ولهذا غارت عائشة منها لكونها من غير حزب بها.

فتح الباری ج ۳ ص ۹۰ مطبوعہ قرطبی، وغیرہ ملاحظہ ہو) س ۱۲۸۸ وفات المدارس پاکستان، ترمذی، دہ
 بیحدیث علی لا یتعلق قبل الملك کا حکم

طلاق قبل النکاح کے دو طریقہ میں (۱) کسی اجنبی کو بے اعمال واقع ہونے کے لئے طلاق دیکھائے اس صورت میں
 بالاعتاق طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ وہ طلاق کا ملک نہیں (۲) اگر کسی اجنبی سے کہے کہ اگر میں نے تجھ سے
 نکاح کیا تو مطلق ہے یا کہے ہوئے عورت کہ میں اس سے نکاح کروں وہ مطلق ہے اس میں اختلاف ہے۔

مذہب اہلب (۱) شافعی اور حنفی کے نزدیک اگر طلاق کو نکاح سے معلق کر دے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔
 یہ حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ سے بھی مروی ہے۔ (۲) مالکؓ، ربیعہؓ، اوزاعیؓ، ولید بن ابی علیؓ کے
 نزدیک منھویہ طلاق واقع ہوگی، یعنی اگر وہ عورت کہ جس کی کسی کسی درج میں کچھ تعین ہو جائے، مثلاً کہا
 ان تزوجت امرأة فمیکتہ یا کہا ان تزوجت امرأة مکتیہ یا کہا ان تزوجت هندہ، یعنی قبیلا کی
 نسبت کرے یا شہر کی طرف یا کسی خاص مین عورت کا نام لے ان تمام صورتوں میں نکاح کرتے ہی وہ عورت
 مطلقہ ہو جائے گی، ہاں اگر عام طور پر معلق کیا ہو یا اس طور کہ کہا کلی امرأة یتزوجها طلاق تو یہ تعلیق
 صحیح نہیں، کیونکہ مستدباب نکاح ہے۔ (۳) ابو حنیفہؒ، نخعیؒ، صاحبینؒ، زہریؒ، اور جہور فقہاء کے نزدیک
 تعلیق کی صورت میں نکاح ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی خواہ تعلیق کلمات عامہ سے ہو یا کلمات خاصہ
 مثلاً یوں کہے کہ ان تزوجت فلانة فمکتیہ طلاق یا کہ کلی امرأة یتزوجها فمکتیہ طلاق، یعنی اگر طلاق
 ملک یا سبب ملک (نکاح) کی طرف اضافت کر کے معلق کیا ہو تو وجود و شرعاً کے بعد طلاق واقع ہوگی یہ عمرہ
 ابن مسعودؓ و ابی عمرؓ سے بھی مروی ہے۔

دلائل شوافع وغیرہ (۱) حدیث الباب (۲) فی حدیث عمرو بن شعیب ولا طلاق

علاء یحدث (ترمذی ابوداؤد) **وللای بالک** (۱) عن ابن مسعودؓ انه قال فی المنصوبۃ انها

تطلق (ترمذی بیہقی) منصوبۃ کے معنی متعینہ کے ہیں (۲) نیز اگر حکم عام رکھا جائے تو نکاح کا دروازہ بند ہو جائے گا علاؤ کو اسکو شریعت نے کھلا رکھا ہے۔

دلائل احناف وغیرہ (۱) انار (۱) عن ابن عمرؓ (موقوفی) اذا قال الرجل اذا نکحت فلا نسۃ

فہی طالق (یعنی کذا الذی اذا نکحھا ام) (موطا نمبر ۳۵۸) یہ حدیث موقوف اور خلاف تیس ہوتے کی وجہ سے نفع کے حکم میں ہے سہ (۲) عن سعید بن عمروؓ قال سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأۃ ان هو تزوجھا فقال القاسم ان رجلاً جعل امرأۃ علیہ لظہور امہ ان هو تزوجھا فامرہ عمرہ ان هو تزوجھا الا یقر بھا حتی یکفر کفارۃ المظاہر (موطا رکعت ۳)

حضرت عمرؓ نے مزاح بیان کیا کہ ظہار کو ملک کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جسے کسی صحابی نے انکار نہیں کیا لہذا یہ اجماع سکوت ہے۔ ابن الباقمؒ فرماتے ہیں اس سے احناف کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) عن ابن عطاءؓ عبد اللہ بن عمرؓ ابن مسعودؓ سالمؓ قاسمؓ ابن شہابؓ و سلیمان بن یسارؓ

کانوا یقولون اذا حلف الزوج بطلاق المرأة قبل ان ینکحھا ثم انکحھا ان ذلک لازم لہ اذا نکحھا (یعنی نکاح) (۱) انما یسئل ینسئ) یعنی وہی حضرات فرماتے تھے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کو کسی مقسم علیہ پر طلاق دینے کی قسم کھائی حالانکہ کبھی اس نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا پھر وہ اس مقسم میں حائش ہو گیا تو یہ اس پر نکاح کے بعد طلاق لازم ہو جائے گا مابعد النکاح اس عورت پر طلاق پڑے گی

دلیل قیاسی (۱) جرد نقول العلاء عن ابن ارضی بذلت مائۃ بان قال ان مت ذلت ما فی

لفلان تصح الوصیۃ بحجب عن الورثۃ اجرائۃ وصیت تو قبل الموت ہو تو لیکن بوقت موت ہکا اعتبار ہے اس طرح قبل النکاح دی ہوئی طلاق بوقت نکاح واقع ہوگی۔

جوابات (۱) شوافع وغیرہ کے پیش کردہ دونوں حدیث طلاق تمیزی کی نفی پر محمول ہے

یعنی فوراً طلاق نہیں پڑتی، شعبیؒ زہریؒ سالمؒ قاسمؒ عمر بن عبد العزیزؒ نخعیؒ اسودؒ ابوبکرؒ

بن عبد الرحمن وغیرہ سب سے پہلی ہی منقول بیہقایت ابی شیبہ (۲) امام احمدؒ اور ابن عمرؒ وغیرہ نے فرمایا

”لا طلاق قبل نکاح الخ“ یہ حدیث ضعیف ہے۔

اور امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کے پیش کردہ اثر میں منصوبہ کی تصریح ہے لہذا غیر منصوبہ کو

منصوب پر قیاس کیا جائے گا اور نکاح کا دروازہ بند کرنا۔^۱ یہ خود اس کا اپنے آپ پر ظلم کرنا ہے۔
جیسے کوئی خود کسی کرے^۲ اور یہ تو تخصیص الادلہ بالمصالح ہے نیز دروازہ نکاح کا
مسدود ہونا غیر مسلم ہے اس لئے کہ کل، تعمیر کا مقصد یہ ہے نہ کہ تخریب کا، لہذا وقوع طلاق کے بعد اس سے
دوبارہ نکاح کرنا ممکن ہے (حاشیہ کنز الدقائق ص ۱۲۶) بذل المجہود ص ۳۵

قولہ ولاعتاق الا بعد مملک : اس تعلیق العتق بالمملک کے مسئلہ میں مالک بھی احناف کے
ساتھ ہیں مالک عتق اور طلاق کے مابین فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کی اہمیت ملک کی طرف کرنا
اجتہاد ہے اور آزادی کی اہمیت ملک کی طرف کرنا مندوب ہے۔

کیونکہ عتق کی شدت بہت زیادہ ہے احناف دو ملک کے نزدیک نہیں سمجھتے یہ محمول ہے۔

فائدہ:

احناف و شوافع کے درمیان تحقیق کے بارے میں متشدد اختلاف یہ ہے کہ
شوافع کے نزدیک تکلم بالتعلیق اور وجود شرط دونوں ملکیت کے وقت میں پایا جانا شرط ہے اور حنفی
کے نزدیک فقط وجود شرط کے وقت ملک کا ہونا ضروری ہے نہ کہ تعلیق کے وقت۔

غیر مملوک چیز کی نذر کرنا | بے حدیث تھمیزین شعیب لا نذر لابن آدم فیما لا یملک
”ابن آدم کی نذر اس چیز میں صحیح نہیں ہوتی جس کا وہ مالک نہیں ہے۔“

اگر مالک یا سبب ملک کی طرف اضافت کر کے نہ ذکر نہ تو یہ صحیح ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔

مذہب | ① شافعی کے نزدیک وہ نذر صحیح نہیں ② احناف کے نزدیک صحیح ہے

دلیل شافعی | حدیث الباب ہے دلیل احناف | قولہ تعالیٰ ومنہم من

عہد اللہ لہن انکم من فضلہ لنصدقن ولنکونن من الصالحین (اسوہ آیت)

ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ سے عہد کیا تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ انہیں فضل سے بہت سے
مال عطا فرمادے تو ہم خوب عزت کریں گے اور صالح بن کر رہیں گے، اس آیت سے معلوم ہوتا ہے
کہ اگر کسی نے ملک کی طرف نسبت کر کے نذر مافی مثلہ : نہ کہ مال ملکہ فیما استقبل فہو اللہ صدقہ“

پس یہ نذر صحیح ہے اور اس نذر عہد کو پورا نہ کرنے والا پر اللہ تعالیٰ نے مواخذہ فرمایا، تو احناف

فان قلبہم ففألقہ قلوبہم الی یوم یلقونہما یرا یرا الخلفوا اللہ ما وعدہ ویرا

کا نواہیکذون (آیت) سوائے تعالیٰ نے ان کو سزا میں ان کے دلوں کے نذر نفاق

قائم کر دیا جو خدا کے پاس جانے کے دن تک رہے گا کیونکہ انہوں نے اللہ سے جو وعدہ کیا تھا

اس کی خلاف ورزی کی اور اس لئے بھی کہ وہ جوئے تھے وہ خلافی نکمٹ پر مشتمل ہوتی ہے لہذا وہ خلاف ہیں۔
 کہ وہ ہری رانی ہوتی ہے (ہیری) ترک فارغ ہو کر نذر کرنا نذر کرتے بدو نہیں ہو سکتا لہذا ملک یا سب ملک
 کی نسبت کہ کچھ نذر کرنا صحیح ہے۔

جواب | حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نذر ماننے کے وقت اگر وہ چیز اپنی ملکیت میں نہ ہو
 یا تعلیق بھی نہ کرے تو وہ نذر صحیح نہیں ہوتی نیز ان قرآنی کے مقابل میں خبر واحد قابل ہست لہذا
 (بذل مجہد ص ۲۶، روح المعانی ص ۱۲۱ وغیرہ)

حکم بیع فضولی | قلذ ولا بیع الا فیما یملک۔ اس چیز کو فروخت کرنا صحیح نہیں جب تک وہ
 (امانہ، یادداشت، یا ولایت) مالک ہو، دوسرے کی ملک کو چیز کو غیر جائز

مالک فروخت کر دینے کو بیع فضولی کہا جاتا ہے جس کے انعقاد کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاہب | شافعی اور احمدی اسے روایت کے نزدیک فضولی کی بیع بالکل منعقد ہی نہیں

ہوتی (۲) خلاف، مالک و حمزہ (۳) روایت کے نزدیک بیع فضولی منعقد ہو جائے گی،

لیکن مالک کی اجانت پر موقوف ہوئی اور مالک کو بیع کے نافذ یا فسخ کرنے کا اختیار ہوگا بشرطیکہ

معاقدین (یعنی فضولی اور مشتری) اور معقود علیہ یعنی میسج اور معقود لایعین مالک اور معقود

یعنی ثمن باقی ہو کیونکہ بقا عقد ان چیزوں پر موقوف ہے۔

در لائل شوافع | ۱) حدیث اباب (۲) بیع کا انعقاد ولایت شریعتی ہو تا ہے اور ولایت شرعیہ

ملک سے ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے یہاں تو دونوں معقود ہیں

در لائل الحنفی مالک | عن حکیم بن حزام ان رسول اللہ ﷺ بعث حلیم بن خذافہ

یشتری لہ اضعیۃ بدینار فاشتری اضعیۃ فاربع فیہا دینار فاشتری

لہ اخری مکانہا فجاء باریضیۃ والدینار لہ رسول اللہ ﷺ فقال ضعیۃ

بالشاة و تصدق بالبدینار (ترمذی ص ۱۱۱) فی حاشیہ، فی الحدیث دلیل

علا ان یسع مال الغیر بد اذ نہ موقوف علی اجازتہ فلما اجاز صحہ (۲)

عن عروۃ البارقطی۔ و اع لہ رسول اللہ ﷺ دیناراً لہ شتری لہ شاة

فاشتری لہ شاتین فبعت احدھما بدینار و جئت بالشاة والدینار الی النبی ص

لذکرت لہ ما کان من امرۃ فقال بارک اللہ نک فی صفحہ ۱۱۱ ترمذی ص ۱۱۱، مشکوٰۃ ص ۱۱۱

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دینار عروہ کو عطا کیا تھا انہوں نے اس دینار سے دو بکریاں خرید کر کے ایک بکری کو ایک دینار میں فروخت کر دیا اور ایک بکری کا اور ایک دینار لیکر آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے فرمایا بارک اللہ فیہ مختلف الفاظ کے ساتھ مندرجہ بالا دو دینار بھی یہ حدیث ہے۔

(۳) **دلیل عقلی** | ففعلی تعریف کا اہل ہے کیونکہ وہ عاقل و عاقلہ ہے اور جس عمل میں تعریف کیا گیا ہے یعنی بیع وہ بھی تعریف کا مکمل ہے تو بیع منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے اور انعقاد بیع میں مالک اور عاقدین میں کسی کا ضرر نہیں ہے بلکہ تینوں کا ایک گونہ نفع بھی ہے ان منافع کو حاصل کرنے کے لئے ففعل کو ولایت شرعیہ ثابت ہو جائے گی اور جب ففعلی کیلئے قدرت شرعیہ ثابت ہوگئی تو ففعلی کی کی ہوئی بیع بھی منعقد ہو جائے گی۔

جواب دلیل اول | حدیث الباب تو ضعیف ہے کیونکہ اس کا راوی مطر التورق متکلم فیہ ہے عمر بن شعیب عن ابیہ کی سند بھی مشکلم فیہ ہے اگر اس کی جہت انقطاع کو ترک کر کے مرسل بھی مان لیا جائے تب بھی شوافع کے نزدیک قابل احتجاج نہیں، (۲۱) بیع میں نفی کمال مراد ہے یعنی بیع کامل و تام نہ ہوگی بلکہ اجازت پر موقوف رہے گی۔

جواب دلیل ثانی | انہوں نے جو کہا کہ ولایت شرعیہ مفقود ہے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کیونکہ مالک کیلئے سے اجازت دلالت ثابت ہے اس لئے کہ اس بیع میں مالک کا نفع ہے اور مالک عاقل ہے ہر عاقل نفع بخش تعریف کی اجازت دیتا ہے لہذا ففعلی کو اجازت دلالت حاصل ہے اس بنا پر ولایت شرعیہ بھی حاصل ہوگی اور بیع بھی منعقد ہو جائے گی (شروحات ہدایہ)

طلاق البتہ اور دوسرے طلاق کنایہ کا حکم | فی حدیث رکائۃ انہ طلق امراتہ مسہیۃ البتہ۔ طلاق البتہ کا مطلب یہ ہے کہ شوہر بیوی کو اذیت طلاق البتہ کے معنی ہوگا ایک قطعی طلاق ہے، اس طرح خلیۃ، حرام، بان، بتلۃ وغیرہ کمال الفاظ میں بیعت یا دوسرے معنی کی صلاحیت بھی ہوا اور طلاق کی بھی، انہیں کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب (۱۱) | شافعی کے نزدیک اگر ایک کی نیت ہو تو ایک طلاق رہی ہوگی اور اگر دو طلاق کی نیت ہو تو دو اور حین کی نیت ہو تو تین واقع ہوگی۔ (۲) مالک کے نزدیک اگر عورت مذلول بہا ہو تو تین واقع ہوگی اور اگر غیر مذلول بہا ہو (روایت) ایک طلاق واقع ہوگی (۳) اخلاف کے نزدیک اگر تین کا ارادہ کیا ہو تو تین واقع ہوگی اگر ایک کی نیت ہو تو ایک بائیں اور دوسری کی نیت ہو تو بھی ایک

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ طلاق بہت سے ایک طلاق پر بیگی اور اگر تین کی نیت ہو تو تین واقع ہوگی حضرت علیؓ سے منقول ہے اس سے تین ہی واقع ہوگی۔ **دلائل شافعی** (۱) الحدیث نہ کانہ بن عبد بنید انہ طلاق امر آتہ سہیما البتہ فانہیں بدل اللہ النبیؐ کیونکہ اس میں یہ تصریح ہے فقال نہ کانہ وائتہ ما ان ذلت الا واحدہ خذھا الیہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم ان شافعیؒ کے نزدیک مصلحت ہے کہ اگر حضرت بنے رکازہ کو رجعت کر لے کر حکم دیا تو انہوں نے اس عورت کو اپنے نکاح میں لے کر لیا (۲) یہ الفاظ کنایہ عن الطلاق ہیں اور کنایہ عن الخلاق سے طلاق پر مبنی ہے اور طلاق کے بعد رجعت ہونے سے جیسا کہ مخرج الخلاق کے بعد رجعت ہونے سے لہذا الفاظ کنایہ سے بھی طلاق رجعی ہوگی نہ کہ بائن۔ **دلیل احناف** صاحب ہدایہ فرماتے ہیں بائن کرنا کہ انکاح عرف اسکے اہل سے صادر ہو کر اسکے محل کی طرف منسوب ہو اور تصرف کرنا عموماً کو شرعی ولایت بھی حاصل ہے اور جو تصرف ایسا وہ صحیح ہوتا ہے لہذا بائن کرنا کہ انکاح عرف بھی صحیح ہوگا اور شوہر کی اہلیت اور عورت کا محلی اہلیت ثابت ہے غیر عورت یا بالاتفاق بیہوش غلیظہ کا محلی صحیح ہے اور شوہر کے پاس شرعی حاجت بھی موجود ہے کیونکہ بسا اوقات انسان اپنی بیوی کو کسی مرتبہ سے طلاق کرنا چاہتا ہے کہ اس کے لئے رجعت کرنا بھی حلال نہ ہے اور نکاح کے وقت بغیر حلال کے نکاح کا امکان بھی باقی رہے اور یہ مقصد رضی سے حاصل ہو سکتا ہے اور نہ ہی تین طلاقوں سے، مثلاً طلاق رجعی کی صورت میں عورت اپنے آپ کو شوہر پر واقع کر دے تو رجعت ثابت ہو جائیگی پس ثابت ہو کہ شوہر کو ایک بائن واقع کرنا شرعی ولایت حاصل ہے اور الفاظ کنایہ سے جو طلاق دیکھنے دو طلاق مصدر ہے اس میں وحدت کا اعتبار ہوتا ہے اور وحدت کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور اعتباری، وحدت حقیقی تو ایک ہے اور وحدت حکمی تین ہے کیونکہ وہ تمام طلاقوں کا مجموعہ ہے جو شوہر کے اختیار میں ہے، دو میں وحدت حقیقی بھی نہیں اور اعتباری بھی نہیں اس لئے دو مراد نہیں ہو سکتی۔

جواب احناف کے نزدیک قول نبی علیہ السلام کے معنی یہ ہے کہ اگر حضرت صلعم اس عورت کو بعد بد نکاح کے ذریعہ رکازہ کی طرف لوٹا دیا، دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ الفاظ کنایہ درحقیقت کنایہ عن الطلاق ہیں کیونکہ وہ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں اور کنایہ عن الخلاق مجازاً کہہ دیا گیا، ہاں الفاظ کنایہ طلاق مخرج سے کنایہ ہو کر اسوقت رجعت کو ثابت کرتے جب وہ الفاظ اس میں حقیقہً مستعمل ہونے حالانکہ ایسا نہیں، اور مالک نے مدخول کہا اور غیر مدخول کہا میں جو فرق کیا ہے اس پر کوئی دلیل نہیں۔ (مرآۃ صلیبہ، الخلیق صلیبہ، بذل صلیبہ، ہدایہ اور شوہر ہدایہ)

نکاح و طلاق کے الفاظ مذاق و منسی میں بیان پر اسے جانچنا حکم

قال عليه السلام ثلاث جد هن جد و هذ لهن جد (ابوداؤد) جد سے مراد جو لفظ جس معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو، سکوزبان سے ادا کرتے وقت وہی معنی مراد لے جائے اور لفظ ہزل لگائے معنی یہ ہیں کہ کوئی لفظ زبان سے ادا کیا جائے مگر اس کے معنی مراد نہ ہوں، قاضی عیاض نے فرمایا تمام اہل علم پر متفق ہیں کہ کسی عاقل و بالغ کی زبان سے صریح لفظ طلاق منسی کی طور پر نہ کہنے سے بھی طلاق واقع ہو جائے گی وہ اگر دعویٰ کرے کہ مذاق اور منسی کی طور پر کہہ تھا اس کا کچھ اعتبار نہیں، عمرہ، حسن اور ابو الدرداء رضی عنہ سے مروی ہے کہ پہلے لوگوں کی حالت یہ تھی کہ علقا دینے اور علقا ٹوٹنے کی کو آواز دینے کے بعد کہتے تھے کہ ہم نے تو مذاق کیا تھا، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: **وَلَا تَقْضُوا آيَاتَ اللَّهِ هُزُولاً** اللہ کے احکام کو کھیل نہ بناؤ، واضح رہے کہ جن اعمال کا تعلق فقط حقوق اللہ سے ہو اس میں نیت کا اعتبار ہوگا اور جن کا تعلق حقوق العباد سے ہو وہاں پر نیت کا اعتبار نہیں بلکہ الفاظ کے ظاہری معنی مراد ہوں گے طلاق اور رجعت بھی اسی قبیل سے ہیں لہذا ان میں الفاظ کا اعتبار ہوگا نہ کہ نیت کا، اور یہ ظاہر ہے کہ معاشرت اور معاملات میں اگر ایسا فک و غلط کا اعتبار نہ ہو اور لوگوں کی نیت کے مطابق فیصلے ہونے لگیں، تنہو نہ ہو، کافکا، درہم برہم ہو کر رہیں گے، مفاد پرست لوگ غلامیوں میں گئے اور پھر غلاموں کو نہ کئے کیلئے بنی ایسی نیتوں کو بہانہ بنا کر انکو قسم قسم ظلم اور سب و شتم کا نشانہ بنائیں گے، (معارف القرآن کا مذکور)

میر ۲۳۔ وقوع طلاق مکروہ ہے حدیث عائشہ ؓ لا مطلق ولا عتاق في اغلاق (ابوداؤد) تحقیق اغلاق (ابن قتیبہ) کہتے ہیں ①، علقا ہم اکراہ یعنی زبردستی کرنا، (جمع ابناز قاموس) ابوداؤد فرماتے ہیں ②، ہم غضب لیکن اس معنی پر انکو بھی وثوق نہیں کہ خود انہوں نے "أَغْلَتْهُ" فرمایا ③، بعض محدثین و فقہاء کراہ لکھتے ہیں اس سے کلام مغلوبہ اور ہے یعنی تنکیم کے وقت الفاظ و چیزیں جیسا کہ منہ میں کوئی چیز پھری جو، اعلان منہ میں چھوٹنے میں تحریر فرماتے ہیں: هو اغلاق القسم حيث لا يقدر على التكلم ولا يمكن له ان يتلفظ بلفظ الطلاق مفسراً وان تلفظ بشيء يسير فيها لا يحصل المقصود ④، وقيل المراد الغضب الذي يحصل به الدهش وزوال العقل والصواب نعم الاكراه والجنون وكل امرئ غلق على صاحبه ⑤، بعض نے اسکو بھی پر محمول کیا ہے معناه لا يغلق التطليقات دنفعة الحدة حتى لا يبقى منها شيء، ولكن يطلق طلاق السنة (جمع ابناز) بقاء

الطلاق مفسراً وان تلفظ بشيء يسير فيها لا يحصل المقصود ④، وقيل المراد الغضب الذي يحصل به الدهش وزوال العقل والصواب نعم الاكراه والجنون وكل امرئ غلق على صاحبه ⑤، بعض نے اسکو بھی پر محمول کیا ہے معناه لا يغلق التطليقات دنفعة الحدة حتى لا يبقى منها شيء، ولكن يطلق طلاق السنة (جمع ابناز) بقاء

مذہب

۱) اہل تشیع، احمد، اور اہل حق، عفا عنہم، مجاہد طاہرؒ وغیرہم کے نزدیک مکروہ شخص کی

اتفاق طلاق بائع نہ ہوگی ۲) احناف، عمر بن عبدالعزیزؒ، شافعی، ابن المستیث وغیرہم کے نزدیک واقع ہوگی

و لائل فریق اول ۱) نیز بہت حدیث انہوں نے اخلاق کو اکراہ کے معنی پر حمل کیا ہے ۲)

۳) حدیث ابن عباسؓ عن النبیؐ تبارک و تعالیٰ عن امی الخطباء والنسیان وما استکروہا علیہ

و یجوز وایہ رفع عن امی (ابن ماجہ بیہقی مشکوٰۃ) ۳) دلیل عقلی اکراہ اور اختیار

دونوں یک جگہ جمع نہیں ہو سکتے ہیں اور تعارض شرعیہ اختیار کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں پس اختیار ہونے کی وجہ سے

مکروہ کی طلاق واقع نہ ہوگی۔

دلائل فریق ثانی

۱) ایسے نصوص جو اکراہ میں گھرے اور عدم اکراہ کے ساتھ معتبر نہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ

فطلقوهن بعد بھن ۲) قولہ علیہ السلام: کل طلاق جائز الا طلاق العصبی المحتویہ ۳)

قولہ علیہ السلام: کل طلاق جائز الا طلاق المعتویہ والمغلوب علی عقلہ (ترمذی مشکوٰۃ)

۳) قولہ ۴ ثلاث جحدھن جحد وھن جحد ان تین ائمال کا تعلق تو حقوق، نعاذ سے ہے ابتدا

و بال دفع کیلئے ایضاً کے لفظ کا وجود کافی ہے زاہد و قیامت کی ضرورت نہیں۔ وقد وجد البغض

من المکرہ وان لم یوجد الا زادہ ۵) عن صفوان بن یحییٰ کان ذالما فقامت امراتہ فاخذ

سکینا فجلست علی صدرہ فقالت لتطلقنی فلا ثا اولاد فحدثت فطلقها ثم اتی النبیؐ وسلم

فذكرہ ذلک فقال لا قبول لہ فی الطلاق (عقیل محمد، الدرر فی ترویج البیاد) ۶) والخرج فی

معناہ محمد بن الحسن ایضاً التعلیق فیہ القدیس (عن عمر بن شہید) ان امرأۃ اکوہت

زوجہا علی طلاقھا فطلقھا فرغ ذلک المحدث من طلاقھا۔ یعنی حضرت عمرؓ نے اسکی طلاق کو

ناقد کر دیا وعن ابن عمرؓ نحوه (ابن عمر، یعنی عیسیٰ)

جواب

۱) پہلی حدیث میں پانچ معنی لکھے گئے ہیں جس سے کسی خاص تفسیر کو استدلال کا معنی قرار

دینا کیسے صحیح ہوگا "اذ جاء الاحتمال بطل الاستدلال" اور دوسری حدیث میں بالاجماع

حکم خروی مراد ہے نہ کہ دنیوی مثلاً قتل ظالم میں اگر بوجہ آخرت میں مواخذہ نہیں ہوگا لیکن دنیا میں دیت

واجب ہوتی ہے لکن لکھ اکراہ، اور بعض نے کہا اس سے اکراہ علی الکفر مراد ہے کما قال اللہ تعالیٰ

الامن اکبرہ و قنبہ مطمئن بالایمان۔

جواب دلیل عقلی احناف کہتے ہیں اکراہ اختیار کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اور اکراہ کی حالت میں

مکروہ کا قعدہ اختیار سلب نہیں ہوگی کیونکہ جب وہ ان دونوں برائیوں میں سے آسان (وقوع طلاق) کو اختیار کر رہا ہے، تو یہ کھلی دلیل ہے کہ اس کا اختیار سلب نہیں ہوا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اس سے راضی نہیں اور طلاق کا وقوع رضائے موقوف نہیں ہر کیف مکروہ کی طلاق واقع ہوتی ہے۔

حکم طلاق غضبنا اور اگر غلاق کے معنی بقول ابو داؤد وغیرہ غضب ہے، تو وقت ایسا غضب

مرا ہوگا جو بالکل سنون کے درجہ میں ہو جسکو ابن قیوم نے اس عبارت سے بیان فرمایا "ان یبلغ النہایۃ فلا یعلم ما یقول ولا یریدہ" ① غصہ اس حد تک پہنچ جائے کہ ادراک اور ارادہ ہی نہیں کہ زبان سے کیا کچھ نکلی رہی ہے اور وہ کیا کرنا چاہے گویا وہ سلب عقل مجنون اور مدہوش جیسا ہے اس حالت میں طلاق وغیرہ واقع نہ ہونے پر تمام ائمہ متفق ہیں ② اور اگر اس کا غصہ ابتدائی طور پر ہو جس سے اسکی عقل میں کچھ تغیر و خورہ نہ آئے اور اس حالت میں جو کچھ کہا تھا ابھی بھی طرح ادراک اور معلوم کر سکتا ہو۔ یعنی اس صورت میں "علم و یریدہ" دونوں کا اثبات ہے لہذا طلاق وغیرہ اس کی شرعاً واقع اور نافذ ہونے پر تمام ائمہ متفق ہیں ③ اور اگر غصہ کی حالت ایسی ہو کہ بے ارادہ متھ سے وہی تباہی نکلی رہی تھی لیکن شعور اور علم باقی ہے جسکو بعلوم و یریدہ سے تعبیر کی جاسکتی ہے اس صورت میں ④ ابن قیوم "عقلی اور حسن فہمی" کہتے ہیں طلاق واقع نہ ہوگی لہذا "لا یریدہ" کے لئے "لا یفہم" کا الکران الذی یفہم عقلہ بشراب غیر

محرم فانہم حکموا بان طلاقہ لا یقع، فینبغی ان یکون الغضب ان مثلاً۔ ⑤
 جہور کے نزدیک طلاق واقع ہوگی لان الغضب الذی لا یغیر عقل الانسان ولا یجعله
 کالمجنون الذی لا یعلم ما یقول فان الطلاق لا یقع بلہ شبهہ و مثلاً الغضب بالمعنی
 المذكور فی القسم الثالث۔

المختصر علی دلیل ابن قیوم ان قیاس الغضبان علی السکران بشراب غیر محرم یجوز

الحکم مقصوراً علی من کان غضبہ ثقہ و ایمان کا غصہ سبب محرم بان غضب علی
 زوجہ ظلاً وعدواناً فان حلالہ یقع۔ (کتاب الفقہ علی مذاہب اربعہ ص ۲۲۲) اور ان الغضب ان شرعاً
 معتوہ مجنون سکران اور مخطی کی طلاق کے احکام

علی عقابہ (ترذی) تحقیق معتوہ و مجنون و معتوہ یہ غصہ کے مشتق ہے کہ عقل
 ہونا مدہوش ہونا یہ وہ شخص ہے جو کسی آفت سماویہ کی وجہ سے کبھی تو سلب عقل ہو جاتا ہے اور کبھی
 عقل باقی رہتی ہے اس اعتبار سے و المغلوب علی عقابہ گویا لفظ معتوہ کا عطف تفسیر کی ہے

اس نے بعض روایت میں المغلوب بغير او منقول ہے اور بعض نے کہا کہ معنویہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جو مجنون کے مثل ہو لیکن ماہرین نے کہا کہ ہوا اور گالیاں نہ بکتا ہو جبکہ معنویہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے تو مجنون مطلق جو سرے سے عقل و شعور رکھتا ہی نہیں اس کی طلاق بطریق اولیٰ واقع نہیں ہوگی حضرت رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں یہاں معنویہ سے مراد مجنون ہے اور ابو الہیثم وغیرہ نے کہا یہاں المغلوب علی عقلہ سے مراد مسکرا نہ ہے یعنی ایسا نشہ والا شخص مراد ہے جو انتہائی نشہ کی حالت میں عقل مسلوبہ ہو چکی ہو حتیٰ کہ زمین و آسمان میں امتیاز نہ کر سکتا ہو، اس قسم کی حالت میں وقوع طلاق کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب ۱ اسنی، مزنی، طحاوی، طاووس، ربیعہ، لیث اور عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی، یہ عثمان بن عباسؓ سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہ، مالک، شافعی (نے اصح الطالیات) احمد (نے روایت) زہری، حسن اور ذراعی کے نزدیک طلاق واقع ہوگی، یہ علی وغیرہ سے بھی منقول ہے۔

دلائل فریق اول ۱ نشہ سے مدہوش شخص معنویہ کے مثل ہوتا ہے (۲) نیز ارادہ کا صحیح ہونا عقل کے ساتھ ہے اور یہ زائل العقل ہے لہذا اس کی طلاق واقع نہ ہونی چاہیے۔ (۳) زوال عقل اپنے فعل کی وجہ سے ہوا ہو یا کسی اور وجہ سے دونوں صورتوں میں احکام میں فرق نہیں آتا ہے جیسے کوئی اپنی ٹانگ توڑ لے اور قیام پر قادر نہ رہے تو اس پر قیام فرض نہیں ہوتا۔

فریق دوم کا استدلال ۱ زوال عقل کی وجہ تو معصیت ہے یعنی شرب خمر وغیرہ لہذا ذبح و توبیخ اس کی عقل کو حکماً باقی قرار دیکر وقوع طلاق کا حکم دیا جائے گا (۲) نشہ سے جو مدہوش ہو اس پر حد اور قصاص بالاتفاق واجب ہے لہذا اس کی طلاق بھی واقع ہونی چاہیے۔ (۳) نیز اس سے دیگر احکام شرعیہ بھی ساقط نہیں ہوتے مثلاً نماز وغیرہ کی قضا لہذا طلاق کے احکام بھی ساقط نہ ہوں گے (۴) خود قرآن نے اس کو خطاب کیا لا تقربوا الصلوٰۃ و انتم مسکراۃ (الآیۃ) اور خطاب کیا ایست عقل اور بلوغ سے ہوتی ہے، مسکرانہ یہ دونوں معدوم نہیں ہوتے بلکہ کالعدم ہوتے ہیں۔

اعتراض مسافر اگر معصیت کے قصد سے بھی سفر کرتا ہے تو وہ رخصت قصر کا مستحق رہتا ہے فصایاں المسکران بالمعصیۃ ...

جواب

اور سکران میں مناط المطلق الفاظ طلاق ہے وہ تو متحقق ہے لہذا حکم ان دونوں علت پر اس پر
(نکاح) ① شافعی وغیرہ کے نزدیک منطوق کی طلاق واقع ہوگی، لاف الطلاق يقع بالكلام
والکلام انما یصح اذا صدر عن قصد مثلاً اذا اراد ان يقول اسقنی فحسب علی لسانہ
انت طالق فلم یصدر الکلام عن قصد فلہذا لا يقع الطلاق۔

② ابو حنیفہ وغیرہ کے نزدیک واقع ہوگی، لان القصد امر کباطن لا یرد قف علیہ
فلا یتعلق بالحکم بوجودہ حقیقۃ بل یتعلق بالسبب الظاہی الذال علیہ وہی اہلیۃ
القصد والبلوغ نفیاً للرجح۔ (مرقاۃ ۲۵۵، النکوح الدرس ۲۵، الحامی فی حل مافی
حسامی ص ۲۵۵، بدایہ ۲۵۵، اور شروحات ہدایہ) اس آیت پر ہشت کتب
عدد طلاق کے سلسلہ میں اختلاف ہے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا طلاق الامۃ تطبیقان

بعد تھا حیضستان۔ (ترمذی، بیہقی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی، دارقطنی)

① اہل اہل، مالک، شافعی اور احمد کے نزدیک عدد طلاق میں مرد کے حال کا اعتبار ہے
یعنی مرد اگر حُر ہے تو وہ اپنی بیوی کو تین طلاق دینے کا مجاز ہے چاہے وہ حُر ہو یا باندی، اور اگر
مرد غلام ہے تو اس کی زوجہ کو دو طلاق دینے کا مالک ہے اس کی زوجہ حُر ہو یا باندی۔ ② اختلاف فقہی
ابن سیرین، ثوری، مجاہد، حسن، وغیرہم کے نزدیک عورت کے حال کا اعتبار ہے یعنی اگر وہ
حُرہ ہے تو شوہر تین طلاقیں کا مالک ہے اور اگر وہ باندی ہے تو دو کا، شوہر غلام ہو یا حُر، حضرت علی رضی
ابن مسعود اور ابن عباس (رضی اللہ عنہما) سے بھی منقول ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ قول ابن عباس الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء (ملانی، معنی عبد الرزاق)
دلیل اہل اہل و غیرہم ① نیز بحث حدیث، اسکو عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نسائی، ابوالحسن
نے روایت کیا، بزار، ترمذی، اور دارقطنی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت کی ہے، حدیث میں "الامۃ"
کا لفظ لام جنس کیلئے ہے یعنی جنس امہ کی طلاق دو ہیں اور اس کی حدت دو حیض ہیں لہذا عدد طلاق
میں عورتیں جبر میں نہ کر مرد۔

دلیل عقلی عورت کا مکمل نکاح ہو کر مرد کیلئے حلال ہونا اور نفقہ دے سکنی وغیرہ کا مستحق ہونا۔
اس کیلئے نعمت ہے اور نعمتوں کو آدھا کرنے میں رقیقت کا دخل ہے۔۔۔۔۔

اس پر ہندی کو صرف و حیدر طلاق دینا کافی ہونا چاہیے تھا مگر چونکہ طلاق متہر سے نہیں ہوتی اس لئے مکمل زوجہ تین کر دی گئیں۔

جواب ۱ صاحب ہدایہ کہتے ہیں الطلاق بالرجال کا صحیح معنی ایقاع الطلاق یعنی مردوں کے ذریعہ

مکمل طلاق یعنی کرنا مرد پر ہی ہو سکتا ہے یا کہ باجماعت میں یہ رواج تھا کہ جب کسی نکاح کو بوجہ زوج ناپسند ہو تو وہ مکان بدل لیتی تھی اور یہ فعل طلاق میں شمار ہوتا تھا اس کی تردید میں ابن عباسؓ نے فرمایا الطلاق بالرجال الا (۲) نیز شوافع کے نزدیک حدیث موقوف قابل احتجاج بھی نہیں، حالانکہ طرانی اور عبد الرزاق نے اس کو موقوف روایت کیا۔

اعترض حدیث عائشہؓ میں مظاہرین اسلام ایک راوی ہے جس کو بعض اہل حدیث نے ضعیف

کہا (۱) **جواب ۱** قال الملّا علی القاری (۱) تضعیف بعضهم ليس

کعدمہ بالکلیۃ (۲) وان ذالک التضعیف ضعیف بان قال ابن عدی اخرج

لیہ حدیثا اخر عن المقبری عن ابی ہریرۃ عن انبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ عشاء یات

بہ کل لیلۃ من آخر ان عمر ان قال لعلہ کو ومظاہر شیخ من اهل البصرۃ وقال الترمذی

عقیب روایتہ والعلی علیہ هذا عند اهل العلم من اصحاب النبیؐ وغیرہم

صوت حدیث کیلئے صحابہ و تابعین کا مکمل کس طرح کافی نہ ہو؟ خود مالکؒ فرماتے

ہیں شہرۃ الحدیث بالمدينة تثنی عن صحابہ سندہ - زمرۃ ۲۲۶ ترمذی ۲۲۶۱ ہدایہ ۲۵۹

شروحات ہدایہ -

بدل خلع مہر سے زیادہ ہو سکتا ہے یا نہیں | بے حدیث نافع انہما اختلفت من

زوجہما بک شیخ لہذا فیم یکنو ذالک عبد اللہ بن عمرؓ -

مذاہب ۱ مالکؒ، شافعیؒ، لیثؒ وغیرہ فرماتے ہیں خلع مہر سے زیادہ پر درست

ہے لقولہ تعالیٰ فان خفتم ان لا یقیم احد ود اللہ فلا جناح علیہما فیما انتدت بہ،

وحدیث الباب (۲) علیؓ، حسنؓ، طاؤسؓ، ابو حنیفہؒ، احمدؒ وغیرہم کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ

رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے زوجہ ثابت بن قیس سے پوچھا کہ تم ثابت کو وہ باغیچہ واپس دو؟ بولی ہاں

اور کچھ زیادہ بھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا زیادہ تو نہیں چاہیے (ابوداؤد نے اس کی تفسیر کی)

ابن مشینہ عبد الرزاق، وارقطنی، اسطرکراہت پر ابن جوزی وغیرہ نے اور بھی چند احادیث نقل کیں ہیں

قال نعم قال فانما نكح واحدة فارجعها ان شئت ، فقال فارجعوا (ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ)

ولیس عندہم غیر ہذین الحدیثین

دلائل جمہور | آیت قرآنی : وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ

لاندردی لعل اللہ بحدث بعد ذالک امراً (طلاق آیت کے) یہ آیت فریق اول اور فریق ثانی دونوں خلاف واضح دلیل ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ جو طلاق واقع ہو (کما قال الفرقۃ الاولی) اس سے حدود اللہ پر کوئی تعدی نہیں ہوتی جو اپنے نفس پر ظلم قرار پاتا اور جو طلاق بہر حال ایسی ہی ہو (کما قال الفرقۃ الثانی) اس کے بعد تو لازماً موافقت کی صورت باقی رہتی ہے پھر یہ کہنے کی کوئی حاجت نہیں ہے کہ شاید اس کے بعد اللہ تعالیٰ کوئی موافقت کی صورت پیدا کر دے (نودی وغیرہ)

احادیث کثیرہ مشہورہ ، زائر کث حدیث میں تین طلاقیں ایک وقت دینے پر انتہائی ناراضگی کا

اخبار منقول ہے ۔ یہاں تک کہ بعض صحابہ تو اسکو مستوجب قتل قرار دیا مگر یہ کہیں منقول نہیں کہ آپ نے اس کی طلاق

ایک طلاق ہی قرار دیکر جیسی کو اس کے حوالہ کرنے کا حکم کیا بلکہ (۳) فطلقھا ثلاثہ ثاکر روایت جو باب اللعان

میں آ رہی ہے وہاں حضرت عویمر کی ایک وقت تین طلاق کو باوجود ناراضگی کے نافذ فرمایا ، مطروح حدیث

الباب کے متعلق ابن عربی علیہ العافا نقل کیے ہیں ظہر وہ البیضا علیہ السلام بل بعضہ ۔ رسول اللہ صلی علیہ وسلم

اسے رد نہیں کیا بلکہ اسے (تین طلاق کو) نافذ فرمایا ۔ (تہذیب سنن ابی داؤد ، بحوالہ معارف القرآن ج ۱۵)

قال العلامة زاهد الکوثری لعلہ یرید روایتہ غیر روایۃ النسائی لانه لیس فی روایۃ

النسائی ما یصرح بان مضائھا وابوبکر ابن العربی حافظ واسع الروایۃ جذا ، وغضبه

علیہ التحکم ایضاً لعلہ علی وقوعھا (۴) عن عائشۃ رضی عنہا ان رجلاً طلق امرأۃ ثلاثاً

فتزوجت فطلقت فبطل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتفق لکول قال لا یجوز ودعسہا

کما ذاق الاول قال المافظ فالتبسک بظاہر قولہ طلقھا ثلاثاً فانہ ظاہر فی کونها

مجموعۃ ۔

۵ اجماع

علامہ زر قانی نے شرح موطن میں حافظ ابن عسکالہر سے معاتبہ کر کے

اجماع نقل کیا ہے قاضی ابوالولید باجی ، ابوبکر رازی رحمہ

ابن حجر عسقلانی اور امام طحاوی نے بھی اسپر سلف کا اجماع نقل کیا ہے ۔

جواب دلائل شیعہ

کسی فعل حرام اور بدعت ہونے سے اس کے موثر ہونے میں کہیں بھی مانع نہیں ہوتا جیسے کوئی کسی کو بے گناہ قتل کر دے تو یہ فعل حرام ہونے کے باوجود مقتول کو پھر حال مرئی جلے گا، اس طرح خداوند ارحم و شرا ممتنع ہونے کے باوجود منعقد ہو جاتا ہے۔

② نیز طلاق ایغض لمباحات ہونا اسکا مستثنیٰ ہے کچھ ضرور وقوع کا حکم دیا جائے تاکہ آئندہ ایغض کا ارتکاب نہ کرے نہ کہ یہ طلاق واقع کرنے کے بعد منکوحہ واقع نہ کیا جائے۔

جوابات دلائل ابن تیمیہ ① روایت ابن عباسؓ شاذ ہے آیات قرآنہ اور احادیث

مشہورہ و صحیحہ و راجحہ صحابہ کے فیصلہ کا خلاف ہے ② ابو بکر بن عمرؓ فرماتے ہیں اس حدیث

کی صحت میں اختلاف ہے (فتح الباری) ③ فتویٰ ابن عباسؓ اس کا خلاف ہے، یہ امر تو اگر کو

پہنچا ہے کہ ابن عباسؓ یہ فتویٰ دیا کرتے تھے کہ ایک دم تین طلاق دینے سے تین ہی طلاقیں پڑتی ہیں، اور عورت

مطلقہ بائنہ ہو جاتی ہے۔ ④ منسوخ ہے حضرت عمرؓ کا صحابہ کے مشورہ اور اتفاق سے تین طلاقوں کو

جاری کرنا، اور صحابہ میں سے کسی کا خلاف نہ کرنا، اس امر کی دلیلیں یہ کہ ان کے نزدیک اس حکم کا نسخ ثابت

ہوا ہے، شافعیؒ سے روایت ہے کہ غالباً یہ حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔ ⑤

⑤ وہ حدیث انت طالق ثلاثاً کہنے کی صورت میں نہیں وارد ہوئی بلکہ انت طالق تین بار تکرار

کی صورت میں ہوتی ہے کیونکہ ابتدائی دور میں انت طالق، انت طالق، انت طالق تین مرتبہ کہہ کر

استیفاء دیا نہیں جیسے تھے بلکہ پہلی طلاق پر زور دینے پھیلے اس طرح تاکید کرتے تھے، لیکن

حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ بعض لوگ پہلے جلد بازی کر کے تین تین طلاقیں دے دیتے ہیں اور پھر

تاکید کا بہانہ کرتے ہیں تو انہوں نے اس بہانے کو قبول کرنے سے انکار کیا، مذکورہ القدر حدیث

ابن عباسؓ میں درج ذیل الفاظ بھی منقول ہیں جو اس تاویل کی تاکید کرتے ہیں: قال عمر بن الخطاب

ان الناس قد استعجلوا في اصركانت لهم فيه اناة فلو اضميننا عليهم عمرؓ نے

فرمایا کہ لوگ ایسے معاملہ میں جلد بازی کرنے لگے ہیں جس میں ان کیلئے سوچ سمجھ کر رکھا کرنے کو

گنجائش رکھی گئی تھی، اب کیوں نہ ہم ان کے اس فعل کو نماندہ کر دیں؟

امام نوویؒ لو انما سبکونی کہا ان هذا أصح الاجوبة

⑥ یا کہا جائے انت طالق ثلاثاً لفظ کے اعتبار سے تو ایک دفعہ ہے لیکن

معنی کے لحاظ سے تین دفعہ ہے کیونکہ یہ انت طالق، انت طالق، انت طالق کا

افتصاد عمر فوت میں بعض صحابہ اشمال اقل نمکس ادا کر کے اس کے اطلاق سمجھتے تھے حضرت عمرؓ کے دور میں ان کے سامنے یہ مسئلہ پیش آیا تو انہوں نے احتمال دوم پر فتویٰ دیا اور اس پر اجماع منعقد ہو گیا۔

جواب حدیث رکازہ (۱) یہ مضبوط ہے (۲) بن عبد اللہ نے فرمایا یہ ضعیف ہے (۳) بعض محدثین

نے کہا یہ منکر ہے غرض روایۃ اللہ خلق امرۃ ثلاثا دے روایۃ اللہ خلق امرۃ ثلاثا بلفظ البتہ ابو داؤد نے فرمایا دراصل رکازہ نے لفظ البتہ سے طلاق دی تھی یہ لفظ چونکہ عام طور پر تین طلاق کیلئے بول جاتا تھا اس لئے کسی راوی نے اسکو تین طلاق سے تاویل کر دی ہے لہذا اس حدیث سے بالاتفاق ثابت ہے کہ حضرت رکازہ کی طلاق کو رسول اللہؐ نے ایک اس وقت قرار دیا جب انہوں نے بیان دیا کہ میری نیت تین طلاق کی نہیں تھی۔

نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے تین طلاق کے الفاظ صرف نہیں کہے تھے ورنہ پھر تین کی نیت نہ کرنے کا کوئی احتمال ہی نہیں رہتا اگر ظاہر کی روایت کو صحیح تسلیم کی جائے تو کہا جائے گا کہ ابتدائی دور میں چونکہ لوگوں کے اندر وہی معاملات میں خیانت مقنود تھی اس لئے تاکید پر محمول کرنا قواعد شرع کے زیادہ موافق تھا۔

(فتح القدیر ص ۱۱۲، مرقاۃ ص ۱۹۹، بحکام ص ۱۵۰، معارف القرآن ص ۱۵۰)

بَابُ الْمَطْلَقَةِ ثَلَاثًا

حلال میں انزال کا شرط نہیں | غرض حدیث عائشہؓ کا حقیقی لا تزدنی غیسلۃ ویدوق

غسیلۃ۔ جب تک کہ تم شوہر زانی کا مزہ نہ چکے وہ تمہارا مزہ نہ چکے ہیں یعنی جب تک شوہر زانی سے لذت جماع حاصل نہ کرے شوہر ازل کیلئے حلال نہیں **مذہب** شیعو، خوارج، وادودی، ہری بشر، مہر سی

اور سعید ابن المسیب (غرض روایت) کے نزدیک شوہر ازل کے واسطے حلال ہونے کیلئے شوہر زانی کے ساتھ عقد ہو جانا کافی ہے وہی کرنا شرط نہیں (۲) مہر وہاں استند و انجمن و ہاتھ میں نکاح صحیح کے ساتھ عملی کرنا

(یعنی غیبیہ حشفۃ الزحل فی فرج المرأة) شرط ہے (۳) حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک صرف عملی کافی نہیں

انزال بھی شرط ہے۔ **دلیل شیعہ وغیرہ** | قوله تعالى فلا تحلی لک حتی تنکح زوجا غیرہ البتہ البتہ البتہ

مطلوبہ ہے کہ دوسرا عائدہ کی عملی میسر نہیں ہو خانہ سے نکاح ہو نادرست ہے۔

دلائل جمہور (۱) آیت مذکورہ کے اشارۃ نفس سے ثابت ہوتا ہے کہ رنج سے مراد وہی ہے کہ کوئی عقد

نکاح کے معنی کو لفظ زوجا کے اطلاق ہی سے حاصل ہو گئے اگر رنج سے بھی عقد نکاح ہی مراد ہو لکھا کہ لکھا

تو کھائیں مزہ تا کہ ہوگی حالانکہ کلام کو تا سبب پر محمول کرنا رائج ہے۔ لکن از حدیث خیر بن الاعادة

(۲) زینب بنت جحش: لا علیہ الاصل قال: الغسیلۃ ہی الجماع (مسند ذہبی) حدیث مشہورہ اس طرح

اجلہ یقال لہ ذوالخوشین ان یزوجھا لیلھا لہ فہکت ثلاثا لایخرج ثم یرج وعلیہ ثوب فقال لہ
ابن ماجہ وابتدأ علیہ فانی ان یطلقھا فاقبل فی ذالک صغیرین الخطاب فقال اللہ وریق ذالخرقین
و امضی نکاحا (کنز العمال سنن سعید بن منصور) بشرط تکمیل نکاح کی صحت میں یہ شرط دیکھ دینا ہے اس کی
سنن میں یہ کلام ہے کہ ابن سیرین نے عمرہ کو نہیں پایا لیکن ابن سیرین جلیل القدر بزرگ ہے ان کی روایت
و ان کی اصحیت پر دلالت کرتا ہے۔

جواب | فریق ثانی کہتا ہے (۱) حدیث اشباب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بیچ ثانی کو مکمل فرمانا اس بات کی دلیل
ہے کہ قرعہ پر اقل کیسے عزت حاصل ہو جائیگی و لعنت فرمانا اس فعل کی حرمت کی بنا پر نہیں بلکہ سخت اور دناست
کی بنا پر ہے لہذا یہ کہ است پر دلالت کرتا ہے۔ (۲) لعنت اس شخص کے حق میں ہے جو تحلیل پر اجرت لے
دوسری روایت میں انا نبیکم بالقیس المستعار جویا (کیا میں تمہیں نہ تاؤں کہ کرار کا ساندہ کون ہوتا)
پیشید اس وجہ کا زیادہ مناسب (۳) لعنت یعنی رحمت سے محروم کر دینا یہ کفار کیلئے بولی جاتی ہے اور کفار کی
بے رحم سے عوامی جو بھی نمازی ہے ایہ زمین کی شان میں استعلاء کی جاتی ہے۔ (۴) عدم جواز ہمیشہ مستلزم
بطان نہیں ہوتا جیسے کوئی شخص عید کے روزہ کی نذر مان کر اس کو رکھ لے تو حرام ہونے کے باوجود نہ پوری
ہو جاتی ہے اذان جمعہ کے بعد یح و شراد منوع ہونے کے باوجود موجب ملک ہوتا ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے
تعلیقہ و تشدید پر عمل کیا جاوے۔ معلوم رہے کہ ارادہ تحلیل سے نکاح میں نہ پیدا نہیں ہوگا کیونکہ کثرت تو
حدیث نفس ہے اس پر کوئی مواخذہ نہیں (مرقاۃ مشکوٰۃ ص ۲۰۲) علیہ السلام یہ بیچ بیکر ہوتی ہے۔

حدیث ایلار کے بارے میں اختلاف | سنن سراج کی روایت بخاری میں ہے کہ ایلار ہشت گونہ
ہے حدیث سلیمان "یوقف المولیٰ" ایلار کے معنی قسم کا ہے اس کے معنی شری میں اختلاف ہے۔

حدیث امیب | (۱) "نحلی" ابن ابی لیلہ "فی رد" اور صحابہ خواہ بن سعید بن مسیب وغیرہ چار مہینے
یا اس سے کم مدت تک شوہر پر منکوحہ کے پاس نہ جانے کا قسم کہانے کو قرار دیتے ہیں۔

(۲) شافعی "ملک" ایلار (۳) روایت کے نزدیک اگر چار مہینے سے زائد مدت کی قسم نہ کھائے تو ایلار نہ ہوگا۔

(۴) ابوحنیفہ "ملک" ایلار چار مہینے یا اس سے زیادہ مدت تک کیسے قسم کھانے کو ایلار کہتے ہیں۔

دلیل فریق اول | "قوله تعالیٰ للذین یؤکونون ذنبا ثم یؤفون" اربعۃ اشہر زبقرۃ
یہاں ایلار کو اربعۃ اشہر کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے بلکہ مدت تریس و ستھارہ

چہار مہینے کیساتھ تخصیص کی گئی ہے لہذا چار مہینے سے کم میں ایلار صحیح ہونا چاہئے۔

دلائل فریق ثانی وثالث | (۱) عن ابن عباس اذا فی من امرتہ شہرا او شہرین او ثلاثۃ

عالم بیغ احد فلیس بایلاء (ابن ابی شیبہ) درایہ "قیل اسنادہ صحیح" (۲) عن ابن عباس
کان ایلاء النجا حلیۃ النسب بالستین فوقت اللہ لہم اربعۃ اشہر فمن کان ایلاءۃ اقل من اربعۃ
اشہر فلیس بایلاء - (طبرانی) مجمع الزوائد "رجالہ رجال الصحیح" کما فی "علامۃ السنن" ص ۲۱۲

یہ قول ابن عباسؓ مقدرات کے بارے میں ہو سکتا ہے جو غلط مروجہ حکم میں ہے انہوں نے ان احادیث سے آیت قرآنی کی تفسیر فرمادی ہے لہذا آیت مذکورہ کی اصلی عبارت گویا یہ ہے "لِلَّذِينَ يُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ اَرْبَعَةَ اشْهُدَ تَرْتِیْنِ اَرْبَعَةَ اشْهُدَ" مثالی جو پہلے پڑ دلائی کرتا ہے کہ جو پہلے جگہ کو حذف کر دیا ہے (فکان من باب الحکماء) اس سے فریق اول کی دلیل کا جواب ہو گیا اور فریق ثانی ذیالٹ کے مابین چار مہینے سے زائد نہ ہونے کی صورت میں جو اختلاف ہے اس کی منشا رکھ کر رہا ہے۔

حکم ایلام کے متعلق اختلاف مانگ، شافعی اور ائمہ کے نزدیک اگر ایلام کریمہ والا چار ماہ گذرنے کے بعد فوراً رجوع کرے تو وہ رجوع معبر ہے اور اس پر طلاق پڑنا اس کے طلاق دینے پر موقوف ہے اور اگر نہ طلاق دے اور نہ رجوع کرے بلکہ خاموش رہے تو حاکم اس کی زیر دست طلاق دلائے۔ (۲) احنافہ و سفیان ثوری کے نزدیک اگر چار مہینے کے اندر شوہر بیوی کے پاس چلا جائے تو ایلام ختم ہو جائے گا اور قسم کا کفارہ دینا واجب ہوگا اور اگر بلا رجوع چار مہینے گذر جائیں تو اس پر ایک طلاق پڑ جائے گی، اس کی بنیاد آیت مذکورہ کی توجیہ میں صحابہ کرام کے اختلاف واقع ہوتا ہے۔

توجیہ اشہد ثلاثہ وَلَمَّا تَعَالَى لِلَّذِينَ يُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْتِیْنِ اَرْبَعَةَ اشْهُدَ فَاِنْ فَاَوْفَاكَ اللهُ غَفُورٌ رَحِیْمٌ، وَاِنْ عَزَّوَالِ الطَّلَاقِ فَاِنَّ اللهَ یَسْمَعُ عَنِ الْعَالَمِیْنَ۔ کہ صحابہ اور ائمہ کا تفسیر ہے "فَاِنْ فَاَوْفَاكَ" میں "فَاَوْفَاكَ" کے لئے ہے لہذا اس کا مطلب یہ ہے کہ چار ماہ کے انتظار کے بعد دو میں سے ایک چیز کا اختیار دیا گیا ہے۔ (۱) یا تو شوہر بیوی سے قرآن مجید (۲) دوم یہ کہ اس کو طلاق دیدے نیز اس پر زیر بحث جہیز بھی دالی ہے: قال سلیمان اور کتب دھضعة عشر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم کلمه ليقول توقف لیلوی۔ سلیمان (۳) یا بھی فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ صحابیوں کو (۴) نے روایات سے پایا ہوں وہ سب یہ فرمایا کرتے تھے کہ ایلام کرنے والے کو پھر ایلام دینا چاہیے یعنی چار مہینے گذر جانے سے طلاق نہیں پڑے گی بلکہ حاکم اس کو مجبوس کر کے رجوع یا طلاق دینے کیلئے مجبور کرے گا۔ ۱۲

توجیہ استخفاف فَاِنْ فَاَوْفَاكَ میں "فَاَوْفَاكَ" کیلئے ہے جس طرح "وَفَاؤُا فُوح رُبْنَه" فقال رب ان ابني من اهلي (الفرج) وغیر میں "فَاَوْفَاكَ" کیلئے ہے اور یہ ایسا موقع ہے جو تفصیل کو چاہتا ہے یعنی چار مہینے انتظار کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان مدت کے اندر بیوی سے وطی کر لے تو اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے قسم توڑنے کے جرم کو معاف کر دیں گے اور اگر طلاق کا ارادہ کر دیتا یا بی طور کہ بیوی سے قربان نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ بخشنے والا اور جاننے والا ہے یہ تفسیر ابن عباسؓ سے منقول ہے قال الفی الجہار نے اربعة اشهر وعزیمه المطلق انفقاه الاربعه الاشهر فاذا مضت بانت بتطليقة ولا يوقف بعدها (مرقاۃ المفاتیح، ترمذی)۔

توجیہ احضاف کی وجوہ تخریج (۱) ابن عباسؓ اعلم بتفسیر القرآن ہے۔ (۲) عبد اللہ بن مسعودؓ کی قرات میں "فَاِنْ فَاَوْفَاكَ" آیا ہے یعنی ان چار مہینے کے اندر رجوع کرے اور یہ خبر واحد صحیح کے حکم میں ہے اور جب یہ قرات متواترہ کا مضمر اور شارح ہوئی تو وہ بھی حجت اور واجب اعمل ہوئی۔ (۳) توجیہ اشہد ثلاثہ کے مطابق اگر فدا کو تعقیب کیلئے لائیں تو فَاِنْ فَاَوْفَاكَ غفور رحیم کے معنی نامناسب معلوم ہوتے ہیں کیونکہ غفور رحیم کا انقضاء

یہ ہے کہ اس سے پہلے کوئی جرم کا صدر ہو یا نہ ہو چار مہینے کے بعد رجوع کرنے میں (نکاحاً تو) قسم نہیں ٹوٹی اس لئے جرم کا تحقق نہیں ہوتا ہاں اس مدت کے اندر رجوع کرنے میں قسم ٹوٹی ہے تو ایک طرح کا جرم ہے اس لئے اس کے بعد مغفور رحیم لانا مناسب ہوا۔ (۴) اگر ان عزم و انطلاق سے تعفظ علق مراد ہو نیز حاکم کے پاس تطبیق کیئے جائیں تو مسکو قال اللہ سبحانہ عظیم کے ساتھ مناسب نہیں ہوتی کیونکہ اس صورت میں طلاق بہت لوگ سنیں گے لہذا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کی تخصیص نہیں رہتی۔

(۵) احناف کی توجہ میں عزم کو معنی تحقیق پر حمل کیا جاسکتا ہے کیونکہ عزم دیکھ پختہ ارادہ کا نام ہے اور یہ فعل قلب ہے جس کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔

(۶) اگر عزم طلاق سے طلاق ہو جاتی تو عزم رجوع سے رجوع ہو جاتا حالانکہ اس کا کوئی قابل نہیں۔
(۷) عمرہ، عثمان، علی، زید بن ثابت، ابن عمر وغیرہ بھی یہی فرماتے ہیں جو احناف کہتے ہیں۔

ندلیل عقلی مرد نے عورت کا حق روک کر اس پر ظلم کیا ہے شریعت نے اس کو سزا دی کہ اس مدت کے گزر جانے پر نکاح کی نعمت رائل ہو جائے گی۔

جواب حدیث الباب "وقعت اموالی" کے معنی احناف کے نزدیک یہ ہیں کہ ایسا کرنے والا کا معاملہ موقوف رکھا جائے چار ماہ تک طلاق کا حکم نہ دیا جائے اگر اس مدت میں رجوع کر لیا تو غیر ورنہ مدت گزر جانے پر طلاق واقع ہو جائے گی (مرقاۃ ص ۲۹۹، ہدایہ ص ۱۵۱، بیضاوی ص ۱۲۱، معارف ص ۱۲۱، مشکوٰۃ ص ۳۵۳، مظاہر ص ۱۲۱)۔

سین، سرکاری سہ ماہی، سناری

ظہار کے معنی لغوی

سے حدیث ابی سنیہ جعل امرئک علیہ کظہارہ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہ) ظہار معرب ہے یقال ظاہر بین الثوبین ظہاراً، ہم اوپر پنجہ پکڑے پہنا، ظہار فقہاء و منسکین کا اتفاق ہے کہ عرب میں ظہار مرتع کیلئے النبت علی کظہار اُمّی (تو میرے پر میری ماں کی بیٹھ جیسی ہے).... بولا جاتا تھا یہ ظہار حرمت کا ایک لطیف استعارہ ہے تاکہ نے یوی کو جنسی (sexual) تعلق کے لحاظ سے ماں کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور لفظ ظہار کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ سواری کی پشت موضع رکوب ہوتی ہے اور جماع کے وقت عورت بھی مرکوب ہوتی ہے پس رکوب اگر رکوب دابہ سے مستعار ہے پھر رکوب زوجہ کو رکوب اس سے تشبیہ دی گئی۔ فلکانہ قال رکوبہ للکناح حوام علی...

بہارِ شریعی میں ختم

مذاہب ① مالکیہ کہتے ہیں کہ مردہ عورت جو آدمی کیلئے حرام ہو چلا ہے اجنبیہ ہو یا عورت اس سے بیوی کو تشبیہ دینا ظہار ہے ۱۲

② شوافع (نے روایت) کہتے ہیں کہ ظہار ماں اور دادی کے ساتھ خاص ہے ۱۳

③ احناف، شافعی (نے روایت) حسن بصریؒ وغیرہم بتاتے ہیں کہ اپنی منکوحہ یا اس کے کس ایسے جزء شائع کو جس سے سارے جسم اور ذات کو تعبیر کیا جاسکتا ہے عورات ابدیہ میں سے کسی عورت سے تشبیہ دینا یا اس کے مستور عضو کے ساتھ تشبیہ دینا ۔

④ مالک، ثوری، اور اوزاعی کے نزدیک اپنی لونڈی سے بھی ظہار ہوتا ہے لیکن احناف، شوافع

وحنابلہ کے نزدیک لونڈی سے ظہار نہیں ہوتا ۔ اور ظہار کنیہ میں نیت ضروری ہے اس کے بغیر ظہار نہ ہوگا ۔ لہذا اگر یوں کہے کہ تو میری ماں کے مثل ہے تو ظہار یا طلاق میں جس چیز کی نیت ہو وہ جوہر اور اگر اکرام کی نیت ہو تو کچھ واقع نہ ہوگا ۔

حکم ظہار ظہار کا حکم یہ ہے کہ احناف، مالک کے نزدیک کفارہ ادا کرنے سے پہلے وطی اور دواعی وطی حرام ہو جاتا ہے ۔ اور شوافع (نے روایت) وحنابلہ (نے روایت) اور ثوری کے نزدیک فقط وطی حرام ہوتا ہے اور باقی امور جائز رہتے ہیں ۔

دلیل ۱۰ احناف و مالک فرماتے ہیں "من قبل ان یتہاسبا" میں وطی اور دواعی وطی دونوں

داخل ہیں ۱۱ شوافع وغیرہ فرماتے ہیں "تہاسب" بمعنی حقیقی وطی ہے لہذا دواعی وطی وہاں داخل نہیں

(بذلِ چہ) **ظہار کیلئے تعین وقت** قولہ "ما حق تمضی بعضات الخ"

مذاہب ① مالک، حنفی، ابی یسلی کے نزدیک ظہار جب بھی کیا جائے گا ہمیشہ کیلئے ہوگا

اور وقت کی تعیین کا اعتبار نہیں ۔

دلیل :- کیونکہ جو عورت واقع ہو چکی ہے وہ وقت گزر جانے سے آپسے آپ ختم نہیں ہو سکتی ۔

② احناف اور شوافع کہتے ہیں کہ اگر آدمی نے کسی خاص وقت کی تعیین کر کے ظہار کیا ہو تو جب تک وہ

وقت باقی ہے بیوی کو ہاتھ لگانے سے کفارہ لازم آئے گا اور اس وقت گزر جانے پر ظہار غیر مؤثر ہو جائے گا ۔

دلیل :- زیر بحث حدیث ہے کہ چونکہ سلمہ بن صخر یا عی نے اپنی بیوی سے رمضان کیلئے ظہار کیا تھا

آنحضرتؐ نے ان سے یہ نہیں فرمایا تھا کہ وقت کی تعیین بے معنی ہے ۔

کفارہ ظہار کی ترتیب کے بارے میں مختلف مسائل | قَوْلُكَ اَعْنِي رَقَبَةً اَوْ

یہ حدیث درج ذیل آیت کی تشریح ہے: **وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ هُمْ لَمْ يَجِدُوا فِصْيَاًهُمْ شَهْرًا مَتَابِعِينَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ هُمْ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيْنًا (المائدہ، آیت ۳۲)**

تمام انکراس بات پر متفق ہیں کہ (۱) ان تین قسم کے کفارے میں سے ہر ایک قبل الوطی ہونا چاہیے (۲) اور غلام کی آزادی پر جو قادر ہو اس کا کفارہ اس کے بغیر ادا نہ ہوگا۔ ہاں، اگر نکاح فرماتے ہیں کا فظلام دینا جائز نہیں کیونکہ یہ حق اللہ کی بندۂ اللہ سے اس کا انکار نہ ہوگا، انا کا اعظم فرماتے ہیں جائز ہے کیونکہ تحریر و قبضہ مطلق ہے آیت کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں (۳) اور اس پر جو قادر نہ ہو تو لگاتار ہلالی دو مہینے کے روزے واجب ہوگا۔ اس کے متعلق درج ذیل صورت میں کچھ اختلاف ہے۔

مذہب اہلب (۱) احناف اور شوافع کہتے ہیں ان روزوں کے درمیان اگر رمضان، عیدین، اور ایام تشریق کے روزے آئیں، ان دو مہینوں کے درمیان آدمی کسی عذر کی بنا پر روزہ چھوڑ دے یا بلا عذر تو دونوں صورتوں میں ان کے نزدیک تسلسل ٹوٹ جائے گا اور از سر نو روزہ رکھنا ضروری ہوگا۔ یہ رائے نفعی، سعید بن جبیر، ثوری، محمد باقر وغیرہ کی بھی ہے۔

(۲) موالک اور حنابلہ کہتے ہیں ایام کے آجانے سے کفارہ میں خلل نہ پڑے گا لہذا ان کے نزدیک بعد باقی روزے پورے کر لینا چاہیے۔ نیز مرض یا سفر کے عذر سے کسی میں روزہ چھوڑا جاسکتا ہے اور اس کے تسلسل نہیں ٹوٹتا۔ یہ قول ابن عباس، حسن، بصری، مجاہد وغیرہ سے بھی منقول ہے۔

دلیل احناف و شوافع | قولہ تعالیٰ "شہرین متتابعین" اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ تسلسل کے ساتھ ہونا شرط ہے۔

دلیل موالک و حنابلہ | کفارہ کے روزے رمضان کے روزے سے زیادہ موکلہ نہیں ہیں جب ان کو عذر کی بنا پر چھوڑا جاسکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو نہ چھوڑا جاسکے۔

جواب : بمقابلہ قرآن قیاس قابلِ بحث نہیں اگر روزوں کے درمیان رات میں سہوا یا عمدًا یا دن میں سہواً وطی کر لی تو اس میں اختلاف ہے۔

مذہب اہلب : (۱) ابو یوسف کے نزدیک از سر نو روزہ رکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔
(۲) ابو حنیفہ رحمہ اللہ و شافعی کے نزدیک از سر نو روزہ رکھنا پڑے گا۔

دلیل ابو یوسف روزوں کا وطن سے پہلے ہونا تو ضروری ہے اگر مسرت مذکورہ میں استیناف ضروری قرار دیا جائے تو کل روزوں کا سفر ہونا لازم آتا ہے اور اگر عدم استیناف کا حکم دیا جائے تو بعض روزوں کی تاخیر لازم آتی ہے اس لئے عدم استیناف بہتر ہوگا۔

دلیل ابو حنیفہ وغیرہ جس طرح روزوں کا وطن سے پہلے ہونا "من قبل ان یتما سآ کی شرط ثابت ہوتا ہے اسی طرح وطن سے خالی ہونا بھی اسی سے ثابت ہوتا ہے اب اگر شرط تقیم فوت ہوگئی تو کم از کم شرط ثانی کی تعمیل ہونی چاہیے۔

کفارة اطعام جو شخص دو مہینے کے مسلسل روزوں کی قدرت نہ رکھتا ہو اس پر ۶۰ مسکینوں کو کھانا کھلانا ضروری ہے اگرچہ کفارة طعمہ کے متعلق من قبل ان یتما سآ کی شرط نہیں ہے لیکن فوائے کلام اس کا مقتضی ہے کہ یہ بھی قبل اجماع ہوا ہاں اگر کوئی شخص کفارة طعمہ کے بعد اجماع کرے بیٹھے اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب ① جناب کہتے ہیں کہ از سر نو کھلانا پڑے گا۔ ② احناف فرماتے ہیں استیناف کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ شرط وہاں مراعات نہیں ہے۔

مقدار اطعام قولہ وهو مکمل یاخذ خمسة عشر صاعاً اذ سبعة عشر صاعاً لیطعم ستین مسکیناً (ترمذی)

مذاہب ① شافعی کے نزدیک ہر مسکین کو ایک تعزینی ۱۴ چٹاٹک دینا کافی ہے۔ ② ابو حنیفہ کے نزدیک ہر مسکین کو نصف صاع گہوڑوں یا ایک صاع کھجوروں یا جو دینا ضروری ہے۔ ③ احمد کے نزدیک گہوڑوں کا ایک مد اور تمر وغیرہ کے دو مد دینے چاہئیں۔ ④ مالک کے نزدیک گہوڑوں تمر وغیرہ سب میں دو مد ہونا چاہئیں۔

دلیل شافعی حدیث مرقومہ یہاں ۱۵ صاع کھجوروں کو ۶۰ مسکینوں پر تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا لہذا ہر ایک کیلئے چوتھائی صاع منقسم ہوا اسی مقدار کو وہ کہتے ہیں۔

دلیل حنفیہ قولہ فاطمہ سقامت ترمین ستین مسکیناً (ابوداؤد، دارمی) ایک دسوق ساٹھ صاع کے برابر ہوتا ہے حدیث کا مطلب یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عطا شدہ کھجوروں کے ساتھ اپنے پاس سے کھجوروں کا ایک دسوق کی مقدار پوری کر لو اور پھر ہر ایک مسکین کو ایک ایک صاع کھجوروں دیدو۔ **جواب** : قولہ لیطعم ستین مسکیناً کا مطلب یہ ہے تاکہ ان کھجوروں کو نہ ہٹائے۔

مسکینوں کو کھلانے میں صرف کریں یعنی اپنے پاس سے بھی کمپوڑیں ماکر ساتھ مسکینوں کو صدقہ فطرہ کے اندازہ قسیم کریں نیز روایت میں "بستہ عشر صاعاً" بھی ہے اسوقت مقدار سے کچھ زیادہ ہوتا ہے۔

مسئلہ: حنفیہ کے نزدیک اگر ایک مسکین کو ۲ دن کھانا دیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ حدیث کا اطلاق اسکو بھی شامل کرتا ہے البتہ یہ صحیح نہیں ہے کہ ایک ہی دن اسے ۶۰ دنوں کی خوراک دے دیا جائے۔

(۲) اگر ششہ کے نزدیک اگر ایک ہی مسکین کو دیکھ جائے تو صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

کفارہ ظہار سے حدیث سلیمان بنے المظاہر جو اضع قبل ان یکفر قتل کفارہ واحدہ۔ مظاہر اپنی بیوی کے ساتھ قبل تکفیر و طلاق کرنا بالاتفاق حرام ہے لیکن اگر قبل تکفیر کسی نے وطی کر لیا اسوقت کفارہ واجب ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔

ہذا اہب: ① سعید بن جبیر اور ثوری کہتے ہیں کفارہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ کفارہ تو قبل وطی واجب تھا اب وقت فوت ہو گیا ② عمرو بن العاص، عبدالرحمن بن مہدی فرماتے ہیں: دو کفارے واجب ہوں گے ایک کفارہ وطی کا دوسرا ظہار کا۔ ③ حسن بصری اور بخاری فرماتے ہیں تین کفارے، دو تو وطی اور ظہار کا تیسرا معصیت کی سزا کے طور پر ④ ائمہ ربیعہ اور جمہور فقہار کے نزدیک ایک کفارہ واجب ہے اور معصیت کیلئے استغفار کرے۔

دلائل جمہور ① زیر بحث حدیث یہ اپنا مدعا میں بالکل صریح ہے ② سلم بن صالح البیاضی کے معاملہ میں آنحضرتؐ نے فرمایا استغفر اللہ ولا تعد حتی تکفر۔ دوسرے روایت فاعز لہا حتی تکفر صحیح بخاری میں اس حدیث سے معلوم ہوا آنحضرتؐ نے صرف استغفار کا حکم فرمایا ہے اور استغفار کے علاوہ اگر کوئی چیز واجب ہوتی تو آپؐ اسکو ضرور بیان فرماتے۔

③ سے حدیث عکرمہ وامرہ ان لا یقرب بہما حتی یتکفرا۔ (ابن ماجہ) نزدیک یہ پہلا بھی تعد کفارہ کا ذکر نہیں ہے۔

جواب: عود قبل التکفیر بائسک مستقل جنایت ہے لیکن وجوب کفارہ ہر جنایت میں نہیں ہوتا ہے بلکہ شارع علیہ السلام سے ثابت ہونے پر موقوف ہے، آیت سے وجوب کفارہ علی الظہار ثابت ہے لیکن عود قبل التکفیر کے بارے میں کفارہ ثابت نہیں (علاوہ السنن ص ۱۱۲) کتاب النکاح علامہ اہب الاربعہ ص ۱۱۲، بذل ص ۱۱۲، کوکب ص ۱۱۲

بَابُ اللَّعَانِ

س، سرکاری پتہ، بنجاری

وفاق المدارس سنہ ۱۴۱۰ ہجری، بنجاری،

لعان کے معنی لغو، شرعی لعان، ملامت، ہم ایک دوسرے پر لعنت اور غضب الہی کی بدولت کرنا۔

۱) اور تشریح سے نزدیک لعان چار قسموں کا نام ہے جو شہادتوں کے ساتھ ہوگا۔ (۲) حنفیہ کی اصطلاح میں لعان چار شہادتوں کا نام ہے جو قسموں کے ساتھ ہوگا۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس طرح ظہر ہوگا کہ حنفیہ کے نزدیک لعان کا اہل وہ ہے جو شہادت کا اہل ہو، مثلاً آزاد مسلمان، عاقل بالغ وغیرہ، اور ائمہ شیعہ کے نزدیک وہ ہے جو یمن کا اہل ہو۔

دلائل ائمہ شیعہ: **قَوْلُهُمْ: وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (النور آیت ۶).....** یہاں اربع شہادات باللہ، میں لفظ باللہ یمنین کے اندر محکم ہے اور لفظ شہادات متحمل یمنین ہے کیونکہ اگر کسی نے اشد کہا تو یہ یمنین ہوگی پس محمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا (۲) لکن میں اپنے فعل پر قسم ہوتی ہے اور اپنے فعل پر اپنی شہادت نہیں ہو سکتی۔

دلائل حنفیہ: **وَلَكُمْ بَيْنَهُمُ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ** اس میں لعان کرنا بالوں کی شہداء قرار دے گئے کیونکہ شہداء سے انفسہم کا استشارہ ہے، استشارہ میں اصل یہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کا ہم جنس ہو (۲) شہادۃ احدم میں لعان پر شہادت کا اطلاق ہے، پھر اربع شہادات باللہ فرما کے یہ تصریح کر دی ہے کہ کن لعان شہادۃ سے جو ہوگا بالیمن جو اب یہ شہادت زون کی جانب متعرون پر لعنت اور اس کے حق میں حق قذف کے قائم مقام ہوگی اور زور کی جانب سے متعرون بالغضب اور اس کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہوگی (۳) **عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ أَرْبَعٌ مِنَ النِّسَاءِ لَا مَلَاحِظَةَ بَيْنَهُنَّ النِّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ السُّلْمِ وَالْيَهُودِيَّةُ تَحْتَ الْمَسْلَةِ وَالْعَرَقَةُ تَحْتَ الْمَلُولَةِ وَالْمَعْلُوكَةُ تَحْتَ الْحَرِّ (ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص ۴۸۸)** اس میں نفرت نے اشتراط الیہ شہادت کی تصریح فرمائی ہے (۴) لعن میں لفظ شہادت حاکم کے سامنے ہونا ضروری ہے اور یہ بات قسم میں ضروری نہیں۔

جواب: شہادت اپنے فعل پر بھی درست ہوتی ہے جب بدگمانی کا موقع نہ ہو جیسے حدیث مرفوعہ میں ہے، **أَشْهَدُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ رَسُولُ اللَّهِ**۔

مَوْرَةُ اللَّعْنِ

قاضی اور حاکم سب ذیل الفاظ شہر اور بیوی سے کھادے، شوہر کو بیٹا کہ جس اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ جو میں نے اس کو زنا کی تہمت لگائی ہے اس میں سچ ہے والوں میں سے ہوں، چار دفعہ اس طرح شوہر کے پھر پانچویں بار کہے اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر خدا کی لعنت ہو اور ان سبب دفعات میں اس عورت کی طرف اشارہ کرتا جاوے، پھر عورت چار دفعہ گواہی دے کہ میرے اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں، اس شخص جو تہمت مجھ پر لگائی ہے اس تہمت میں وہ جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ کہے اگر اس تہمت لگانے میں یہ سچا ہو تو مجھ پر خدا کا غضب ہو۔

اخرس پر لعن انہیں ابو حنیفہ کے نزدیک اخرس زکوٰۃ لگانا پر لعن نہیں جاری ہو سکتا، کیونکہ لعن میں اشد گواہی دیتا ہوں ایسے الفاظ پایا جانا ضروری ہے اور اخرس سے ایسے الفاظ متفق نہیں ہو سکتے پس لعن بھی متفق نہ ہوگا۔

لعن کے بجائے قتل کا راستہ اختیار کرنا فی حدیث سہل بن سعدؓ ایقتلہ فیقتلہ، تم کیف یفعل؟ اگر کوئی شخص کسی غیر مرد کو بیوی سے منہ کا کرنا پاوے اور وہ لعن کا راستہ اختیار کر کے بجائے قتل کا مستحب ہو جائے اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب (۱) امام غلام اور جمہور ائمہ فرط سے ہیں قاتل سے قصاص صرف اس صورت میں ماقط کیا جائے گا جب کہ وہ زنا کے چار گواہ پیش کرے یا مقتول مرنے سے پہلے خود اس امر کا اعتراف کر چکا ہو کہ اس کی بیوی سے زنا کر رہا تھا ہاں اگر اس پر صرف دو گواہ لائے کہ قتل کا سبب یہی تھا تو جمہور فرماتے ہیں قصاص یا جائے گا۔ (۲) ائمہ اور استحقاق کے نزدیک دو گواہ پیش کرنے کی صورت میں قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۳) ابن القاسم و ابن الحبیب نام کی شرائط جمہور پر مزید شرائط لگانے میں کو زانی شادی شدہ ہو ورنہ اس سے قصاص لیا جائے گا۔

دلیل آمد وغیرہ حدیث سعدؓ: عن المغيرة قال قال سعد بن عبادہ لو رأیت رجلاً مع امرأتی لضربتہ بالسيف غیر مسلح فبلغ ذالک رسول اللہ ﷺ قال: اتعجبون من غیرۃ سعد واللہ لا تأتا غیر منہ واللہ غیر منی ومن اجل غیرۃ اللہ حرم اللہ الفواحش ما ظہر منہا وما بطن۔ یعنی آپ نے صحابہ سے فرمایا کیا تمہیں سعد کی اس غیر معمولی غیرت مندی پر تعجب ہے؟ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب اس بات پر دلیل ہے کہ زانی پر تلوار چلانے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم راضی تھے۔

دلیل شوافع وہ فرماتے ہیں کہ اس کے پانچ مرتبہ زمانا کی قسم کھانے کے بعد زوجین میں بقاء نکاح

کی گنجائش نہیں رہتی کیونکہ یہ طلاق سے بھی زیادہ سخت چیز ہے لہذا عورت کے لعان کا انتظار بے فائدہ ہے۔

دلائل احناف وغیرہ (۱) زیر بحث حدیث : وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر نفس لعان سے فرقت

واقع ہو جاتی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کے قول پر یکر فرماتے جب یکر نہیں فرمایا تو ثابت

ہو کہ نفس لعان کی وجہ سے فرقت نہیں ہوتی ہے اور بدرجہ صلیح میں اس طرح ہے قال النبی ﷺ

عليها : أمكها يعني أنخفت من بعد لعان فرمایا نکاح میں باقی رکھو عورت نے فرمایا کذب

عليها ان امكتها۔ اگر نفس لعان سے فرقت ہوگئی تو یہ قول من قبیل الاستحالة ہوگا کیونکہ نبی علیہ السلام

سے کسی کو نکاح باطل کی اجازت پر برقرار رکھنا کس طرح تصور کیا جاسکتا ہے ؟ اور ایک روایت میں ہے

فطلقها فانغذه رسول الله ﷺ (ابوداؤد) یہ تو صریح دلیل ہے ۔

(۲) فی حدیث ابن عمر ثم فرقت بينهما (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۲۸) اگر نفس لعان سے

فرقت واقع ہو جاتی تو مزید تفریق کی ضرورت نہ تھی اس کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کہ لعان کے بعد

حکم حکم سے تفریق ہوگی شوافع نے اس کی پختہ دلیل کی ہے لیکن ابو بکر جصاص نے اس کے رد میں

لکھا ہے بانه صرف للكلام عن حقيقته من غير حاجة (محکم القرآن ص ۳۲) اور

صاحب بحوالہ لکھا ہے روایات کثیرہ للاحناف کہ لعان بآلہ یقین لعان ولا اجد للشافعی

حديثا يدل لانه بعد ان غلظت الفرقه بلعان الزوج وده ولذلك قال الجماعة قول الشافعی

في ايقاع الفرقه بلعان الزوج خارج عن اقاويل سائر الفقهاء وليس رفيع سلف ۔

جواب مالک نے فرمایا کہ پہلی حدیث موقوف ہے لہذا صحیحین کی حدیث مرفوعہ کے مقابلے

میں دلیل نہیں بن سکتی دلیل دوم بھی اپنے مسک پر واضح نہیں کیونکہ ممکن ہے یہ قول بعد التفریق

فرمایا ہو اور فلا سبیل لک علیہا کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ تمہارا سے لئے کوئی زاد

نہیں ہے یعنی طلب زرمہر کی کوئی گنجائش نہیں اس رد کے ذیل روایت قرینہ ہے : انه قال

ان كنت صادقا فهو لها جما استحللت من فرجها وان كنت كاذبا فلا سبيل

لک علیہا اس کے معنی یہ ہیں لا تسبیل لک علیہا فلا تصدق انت في انهما

من غير بينة اذ لجاء الاحتمال بطل الاستدلال ۔ احادیث مذکورہ سے

ثابت ہوا کہ لعان کے بعد بھی قبل تفریق ، افاضی ، وقت واقع نہ ہوگی اب شوافع کا کہنا کہ لعان زوج

فراش قوی، فراش متوسط اور فراش ضعیف کے احکام |

الولد للفرش وللعباء الحجر (بخاری ۴۵۸۱، مسلم ۴۸۱۱) فراش بچکے بیوی اور ملوک سے تعبیر کی جاتی ہے عند الاغاف مغاف مخدوف ہے، اسی صاحب فراش سے اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابوہریرہ کی روایت میں اسکی تصریح ہے (بخاری باب الغرائض) یعنی صاحب فراش چاہے عورت کا غاوند ہو یا آقا یا ایسا شخص جو جس نے بیوی کے شبہ میں کسی عورت سے دلی کلی تھی اس کے بعد عورت نے کسی سے زنا کیا تھا ان مینوں صورتوں میں اس بچہ کا نسب اور میراث زانی سے قائم نہیں ہوتا بلکہ وہ صاحب فراش کی طرف منسوب ہوتا ہے اور زانی کے لئے سہرے ہیں اس میں دو تعبیر ہے "سہرے سے سنگسار کرنا مراد ہے اگر وہ محسن ہو تو ایک سو کوڑا لگانا مراد ہے بشرطیکہ زنا مکمل ثبوت پایا جائے۔"

(۲) عروہ کی طرف اشارہ کرنا ہے یعنی زانی کو ولد کا نسب اور میراث میں سے کچھ نہیں ملے گا۔

ابن عمر فرماتے ہیں تفسیر ثانی زیادہ مناسب ہے کیونکہ زید بن ارقم کی روایت "وہ فم العاھر الحجر" اس کا مؤید ہے، اغاف کے نزدیک سے فراش کی تین قسمیں ہیں :-

① قوی (۲) متوسط (۳) ضعیف (۱) - فراش قوی منکوحہ ہے (۲) فراش متوسط أم ولد ہے (۳) فراش ضعیف ملوک کے ہے۔ فراش قوی میں نسب بغیر دعویٰ خود بخود ثابت ہو جاتا ہے اور انتظام نسب بغیر لعان نہیں ہوتا ہے، فراش متوسط میں بھی یہی بات ہوتی ہے لیکن انتظام نسب بغیر لعان فقط انکار سے ہو جاتا ہے، فراش ضعیف میں بغیر دعویٰ نسب ثابت نہیں ہوتا بلکہ نفی ولد سے انتظام ہو جاتا ہے لیکن دعویٰ پر دیانہ دعویٰ نسب ضروری ہے اگر اس کا ہونا معلوم ہو۔ (فیض الباری ۱۸۹)

مکرم ص ۲۱۲ فراش قوی میں انکار ولد سے وجوب لعان | اگر فراش قوی کی صورت میں شوہر اپنی بیوی سے ولد کی نفی کی ہو تو اس کے اعتبار ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے ...

هذا حسب ○ عائشہ اور محمد بن زب کے نزدیک اگر شوہر اپنی بیوی کے ولد کی نفی حکم تہیہ ہو اس سے انتظام نہیں ہوگا اور لعان بھی جائز نہ ہوگا (۲) جہاں کے نزدیک اس صورت میں لعان جاری ہوگا اور اس سے نسب منتفی ہوگا۔

دلیل فریق اول الولد للفرش وللعباء الحجر - بچہ صاحب فراش کی طرف منسوب ہونا اس حدیث سے ثابت ہوا لہذا اثبات نسب کیلئے یہ فراش ہی کافی ہے لعان وغیرہ کے ذریعہ بچہ کی نفی کرنا صحیح نہ ہوگا۔

دلائل جمہور | حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما الولد بالمرأۃ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۵۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی صورت میں لہان کے بعد بچہ کے نسب کی نسبت اس شخص سے ہٹا دی۔

(۲) نے قصۃ عیمر العجلۃ فی فکان بعد ینسب الیہ امام - حضور منہ فرمایا اگر ایسے اور ایسی شکل کا ہو تو شریک بن سماء کا ہے آپ نے بطریق وحی جو فرمایا تھا بعینہ و بسا پیدا ہونے کے بعد وہ بچہ اپنی ماں کی طرف منسوب کیا گیا۔ (۳) شوہر ولدہ مرأۃ کی نفی کرنے سے بیوی پر تہمت لگانا پایا گیا۔ لہذا شوہر بر لہان کا واجب ہونا ضروری ہے جو آیت ملاعنہ سے ثابت ہو چکا۔

جوابات | فریق اول کی حدیث سے مراد ولد کے رنگ کو اپنے رنگ کے متاثر دیکھ کر محفل اس بنا پر اپنے ولد ہونے کی نفی کرنا جائز نہیں جیسا کہ اس کی پہلی حدیث اعرابی اس پر دال ہے "قال فلعل ھذا عرق فرعہ ولم یرخص لہ فی الھنتفاء منہ" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف رنگ کے تغاّر جیسے معمولی اور ضعیف علامتوں کی بنا پر اپنے بچہ کا کچھ کرنے کو جائز نہیں رکھا۔

(۴) زمانہ جاہلیت میں جو دستور تھا کہ زانی کے غوی پر حرامی بچہ کے نسب اسی زانی سے ثابت ہوتا تھا اس حدیث سے اس کا رد کر دیا جائے یہ مقصد نہیں کہ ثبوت نسب کیلئے فراش ہی کافی ہے بلکہ مضبوط دلائل سے اگر نہا کا ثبوت ہو تو نفی نسب ولد اور لہان ضرور ہو گا۔

نفی ولد کیلئے چند شرائط | ہاں بچہ کے نسب کی نفی کیلئے عند الاخاف چند شرطیں ہیں :-

- (۱) تفریق حاکم (۲) قرب ولادت یعنی خاوند نے بچہ کی نفی بوقت ولادت یا اس کے ایک دو روز بعد کی ہو (ابویوسف، محمد کے نزدیک مدت نفاس تک نفی کرنا صحیح ہے) (۳) نفی سے پہلے بچہ کے نسب کا اقرار نہ کیا ہو نہ مزلت نہ دلائل۔ (۴) بوقت تفریق بچہ زندہ ہو اگر بعد موت نفی کی تو نسب منقطع ہو گا (۵) تفریق کے بعد عورت کی حمل سے دوسرا بچہ نہ جنے (۶) کسی وجہ سے ثبوت نسب کا شرعاً حکم نہ کیا گیا ہو وغیرہ (مرقاۃ ج ۲ ص ۲۲۲، فتح بقدر ج ۲ ص ۲۲۲، بدایہ ج ۲ ص ۲۲۲، معدن البقائق ص ۲۵۵)

تعدر وطنی کے باوجود فراش قومی سے ثبوت نسب | مثلاً اگر کسی کا نکاح منعقد ہوا ہو شوہر مشرق میں اور بیوی مغرب میں تھی اور دونوں کے درمیان ممکن وطنی کا ثبوت بھی نہ پایا جائے ایسی حالت میں اگر نکاح کے چہ ماہ بعد عورت سے بچہ پیدا ہوا اور شوہر انکار نہ کرے تو اس وقت شوہر کے ساتھ بچہ کو الحاق کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف ہے :-

ھذا سبب | (۱) جمہور کے نزدیک الحاق نہیں کیا جائے گا (۲) امام ابو حنیفہ کے نزدیک الحاق کیا جائے گا۔

دلیل جمہور کہتے ہیں نسب اس وقت ثابت ہوتا ہے جب علی کا امکان ہو، صورت مذکورہ میں دونوں کا
 مابین اجتماع کا امکان نہ تھا تو کیسے نسب ثابت ہو گا ؟

دلائل باہم اعظم (۱) حدیث الباب ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب فراشد سے
 ثبوت نسب کیلئے قیام فراش کافی ہے، تمکّن وظی عادیہ شرط نہیں۔

(۲) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں عقل کا تقاضا بھی یہ ہے کیونکہ زوجین کے درمیان امکان
 اجتماع کی تحقیق کرنا قاضی کا فریضہ نہیں، غناطت بین ازواج میں یہ ایک بری چیز ہے جس پر مخصوص
 اہل بیت بھی مطلع نہیں ہو سکتا یہ اسلاف سے بھی منقول ہے : **قال الشریحی ان ثبوت**

النسب حقیقۃ لا یطعن علیہا **وذا الذخیر لا یطعن فیہ** **المعرفۃ** **وذا الذخیر لا یطعن فیہ** **وذا الذخیر لا یطعن فیہ**
الوطی **تکون سوا علی غیر الواطئین** **ولکن الشاخص** **مہ** **(نوعاً)** **سبب ظاہر** **۔۔۔**
ولانہ **ساجدات** **ہم** **علی فراش** **ہم** **حالی** **یصلح ان** **یکون** **مدسولاً** **الیہ** **فیثبت** **النسب**
منہ **کما انہ** **ہم** **السطر** **مقام** **حقیقۃ** **المشقة** **من** **اثبات** **الرخصۃ**

(۳) نیز جب شوہر کو یہ یقین ہو کہ پھر اس کے لطف سے نہیں ہے تو اس پر دیا نہ ان واجب ہے، لیکن جب
 شوہر اس کا انکار کرے ورنہ ان سے باز رہے تو وہ گنہگار تو ہو گا لیکن نسب ثابت ہو جائے گا اور
 جب تک قاضی کے سامنے وہ مسئلہ پیش نہ ہو قاضی کو اس میں مداخلت کا حق نہیں ہو سکتا ہے شوہر
 کسی مصلحت یا کسی بُرے فتنہ سے بچنے کیلئے خاموش رہے، شریعت جب کوئی عام قانون بیان کرتی ہے
 تو اس میں بہت سی کمیتیں ملوث ہوتی ہیں پس ممکن ہے کہ یہاں شریعت نے اھون البلیستین اختیار
 کرنے کی حکمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس معاملہ کو شوہر پر موقوف رکھا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ غیظ و
 پر یا کراہتہ زوجین جمع ہو گئے ہوں اور کسی کو یہ حال معلوم نہ ہو۔

المحاصل جمہور کے نزدیک انتفاء نسب لانتفاء شرط امکان ہے اور
 عقیدہ کے نزدیک ثبوت نسب لانتفاء بعون ہے۔

امام نووی نے امام اعظم پر اعتراض کیا، اس کا جواب کھنڈ فتح المذہب میں ہے اور دوسری شروحات میں
 ملاحظہ ہو (مرقاۃ ۱۳۱۴، معارف مذہبیہ ۱۳۱۴، شرح نووی ۲/۲۵۰)

شریعت میں قیادہ کا عدم اعتبار [حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا لا یطعن فیہ] **الحدیث** **الاحد** **بعضہا** **یا**
بعضہا **(متفق علیہا)** **مجازاً** **الحدیث** **لے** **کہا** **یہ** **پیر** **جو** **دو** **آویسوں** **کے** **میں** **وہ** **آپس** **میں** **باپ** **بٹے** **میں** **یہ** **شخص**

عرب کے ایک مشہور قیاض شناس ہے۔

تحقیق قیافہ | القیافة اعتبار الشبه بالحاق النسب۔ بعض نے کہا یہ ایک علم ہے جس کے ذریعہ شمار کو قائف سے بھلا بڑا پہچان لیتے ہیں : قول قائف شرع میں معتبر ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ **مذہب ۱** | شافعی، مالکی، احمدی، اوزاعی اور عطاء کے نزدیک قیاض شناس کا قول معتبر ہے، عروہ ابن عباسؓ، اور انسؓ سے بھی یہ منقول ہے۔

۲ | ابو حنیفہ، صاحبین، ثوری، یحییٰ زہری وغیرہ کے نزدیک معتبر نہیں۔

دلیل فریق اول | زیر بحث حدیث ہے، "کیونکہ جب اس قائف نے علم قیافہ کی رو سے یہ فیصلہ کیا کہ پیر بن دونوں آدمیوں (زید بن حارثہ، اسماءؓ) کے ہیں وہ ان دونوں کو آپس میں باپ بیٹا ہونا چاہیے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر بہت خوش ہوئے معلوم ہوا انہیں نسب میں قیاض شناس کا قول معتبر ہے۔ **دلائل فریق ثانی** | ۱) حدیث ابن عمرؓ رضی اللہ عنہما عن النبی ﷺ قال ان ہرانی والدہ غلاما اسود وانی الذکورہ قال عرق اربعہ کما قال فلعنہ خدا عرق

نزعہ ولہم برخص الاماء (منقول علیہ)

ایک دیہاتی نے بچہ کو اس کا ہر رنگ نہ ہونے کی بنا پر انکار کرنا چاہا : آنحضرتؐ نے اسے پوچھا کہ تیرے اونٹوں میں خاکستری رنگ کے اونٹ کہاں سے آگئے جبکہ ان کے ماں باپ خاکستری رنگ کے نہیں ہیں ؟ دیہاتی نے عرض کیا "کوئی رنگ ہوگی جس نے انہیں گھنچ لیا" یہ قیاض حجت نہ ہونے پر دال ہے کیونکہ انہوں نے کہا کہ مشابہت کبھی اصول بعیدہ سے بھی ہوتی ہے بلکہ از شوع عرق کا مشبہ قیاض اور مشابہت کے لغو ہونے میں علت منصوصہ ہے۔

۲ | حدیث ولید بن زمرہ : وہاں قوتبہ کے ساتھ بچہ کی مشابہت پائی گئی یہی اس کے باوجود اس سے نسب میں احاق نہیں کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے مشابہت وغیرہ کا اعتبار نہیں۔

۳ | عن علیؓ انہ انہ یجعلن وقعاً لمرأۃ فطیئہ واحد فتال تولد بینکما وہی یلباتی منکما (عبد الوہاب) دے دو ایسا الطحاوی پوشکما وقرآنہ دھولباقی منکما (ابو حنیفہ)

جواب | احاف کہتے ہیں اسماءؓ کا نسب زیدؓ کے ساتھ پہلے سے ثابت ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو اسماءؓ کو زیدؓ کی عرق منسوب نہیں کرتا ہاں اس جاہلیت اس پر شبہ کرتے تھے اور وہ قیافہ کے معتقد تھے لہذا ان کے زعم کے مطابق ان پر رد ہو رہا تھا اس لئے حضورؐ خوش ہوئے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

اثبات نسب میں قیاد شامس کا قول غیر موافق ہے وہیذا کہ ان المصلحین یثبت باریۃ او شہادۃ
فلو حکم لکم لثبوت اللہ فی عدا تو اعد الشرع ثم بانفعہ قول احد الفذکین فانہ لیس بربہ
الحاکم المسلم لان قول حجة فی الدین بل لایہ یکف الا لیسۃ دینہ طبع الامر حکم لکم بربہ

از احمد و صحیحہ ذی منہجہ و غیرہ

وہوینظر الیہ کی تشریح

نے حدیث ابن ابی حذیرہ و ہوینظر الیہ ۱۱۔ ہوکا مرث
اپنے یعنی وہ آنکھیں پالے اس کی طرف سے بھی وہ حدیث میں ہے کہ یہ جو بھی نہیں۔ ۲۔ ہوکا مرث
پوچھے کہ پھر باپ کی طرف شفقت طلب کرنے کیلئے، دیکھو باپ کو پھر بھی ترس نہ آئے اور کہہ سے کہ
میرا زید نہیں ہے، حدیث کا غلام صریح ہے کہ نہ عورت کیلئے زیادہ ہے کہ بدکاری کر کے بچہ کی نسبت اپنے شوہر
کی طرف کرے اور نہ مرد کیلئے مناسب ہے کہ وہ دیدہ دانستہ اپنے بچہ کا انکی رکر کے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت
لائے۔ دونوں فعل حرام اور ناجائز ہیں

لا تردید لامر کی توجیہات ۱۔ حدیث ابن عباسی ... فقال ان لی امرأۃ لا تردید لہا

۲۔ فامسکھا اذا ... اشکال ۱۔ عورت کی زنا کاری اور بد شعاری معلوم ہو جانے کے باوجود

آپ نے اس کو روک رکھنے کا حکم کیسے فرمایا؟

جواب

اس اشکال کے پیش نظر ابن جوزی نے اس حدیث کو بالکل موضوع ہی کہہ دیا ہے۔

ابن کثیر نے فرمایا "ہذا الحدیث لیس بوثاق" لیکن حدیث کو منوع اور

ضعیف کہتا صحیح نہیں کیونکہ اس کے رواۃ ثقہ ہیں اس لئے محدثین نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں :-

① احمد، اصمعی، ابن جوزی، اور محمد ابن ناصر نے بتایا کہ یہ اس بچہ کا وجود و سنا سے کنا ہے یعنی

اس سے جو مانگے، دیدتی ہے اور گھر لٹا دیتی ہے ② یا مراد یہ ہے کہ وہ بیوقوف ہے گھر کے مال

اسباب اگر کوئی لے جانا چاہے تو وہ منع نہیں کرتی ہے اور فرمایا :- یہ دو توجیہ دو وجہ سے زیادہ

مناسب ہے۔ (الف) اگر اس کا ارادہ اس کو زانیہ بنانا مرد ہے تو یہ تہمت ہے لہذا آنحضرت علیہ السلام

اس پر برقرار نہ رکھتے (ب) اور استقبال میں مساک حکم نہ دیتے ③ حافظہ شمس الدین

ذہبی فرماتے ہیں کہ "لا تردید لامر" سے مراد فعل زنا نہیں کیونکہ اس وقت قائل قاذف

۱۔ سے کا بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ چھوٹے والے کے ہاتھ سے لذت محسوس کرتی ہے ④ ابن کثیر

لکھتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ شوخ بیوی کے حالات اور قرآن سے تاڑ لیا تھا اگر کسی کوئی شخص

بدفعی کا ارادہ کرے تو یہ اسکو نہ روکے گی یہ مطلب نہیں کہ بیوی سے اس فعل کا وقوع ہو چکا تھا۔

⑤ غزالی، نووی، ابن الاعرابی اور ابو عبیدہ فرماتے ہیں جو بھی شخص اس سے بدکاری کا ارادہ کرتا ہے اس کو وہ انکار نہیں کرتی اس بنا پر شیخ رافعی نے "فامسکھا" کی توجیہ کی ہے کہ اسکی کڑی نگرانی یا کثرت جماع کیذریعہ سے روک تھا رکھے، راقم اسطور کہتا ہے آخری توجیہ قوی ہے کیونکہ یہ متبادر ہے، پس حدیث سے معلوم ہوتا ہے بدکاری بیوی کو طلاق دینا اولیٰ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق دینے کا حکم پہلا دیا ہے اور نگہبانی کا حکم بعد میں دیا ہے ہاں اگر کسی وجہ سے طلاق دینا آسان نہ ہو تو ایسی صورت میں جائز ہے کہ اسکو طلاق نہ دے بشرطیکہ وہ اسکو بدکاری سے روکے اور اگر وہ اسکو بدکاری سے نہ روک سکا تو اسوقت بھی طلاق دینا واجب نہیں کیونکہ خوف ہے کہ بے صبری کیوجہ سے شوہر بھی فسق و فجور میں مبتلا ہو جائے، ... دہ شرح الشمنۃ فیہ دلیل علی جواز نکاح الفاجرة وان کان الاختیار غیر ذلک وهو قول اصحاب اہل العلم (درمختار کتاب الزانیۃ، التعلیق ص ۸، مرقاۃ ص ۲۴، مغنی ص ۱۰۰، انوار مہیود وغیرہ)

بَابُ الْعِدَّةِ

عَدَّتْ شَارَاوُ گنتی کو کہتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا "متی تكون القيامة" آپ نے فرمایا "اذا تكاملت العدتان" یعنی جب اہل ہیئت اور اہل روزگار کا شمار پورا ہو جائے گا۔

اصطلاح میں عادت اس توقف کو کہا جاتا ہے جو عورت کو زوال نکاح کے بعد لازم ہوتا ہے بشرطیکہ وہ عورت مدخل بہا ہو گئی یا اس کے ساتھ خلوت میسر ہو جائے یا شوہر ہر چکا ہو اگر وہ عورت نابالغ ہو تو یہی حکم اس کے ولی کیلئے ہے کہ وہ اس مدت تک اس کا نکاح وغیرہ نہ کرے۔

معدّات کے اعتبار سے عادت کی چار قسمیں ① ذوات البیض کی عادت تین حیض۔

② غیر ذوات البیض کی عادت تین ماہ ③ حاملہ عورت کی عادت وضع حمل ④ متوفی عورت

زودہا کی عادت چار ماہ و دس دن۔

اقسام معدّات مع احکام | نیز معدّات کی پانچ قسمیں ہیں معتمدہ بالطلاق الرجعیۃ خواہ حاملہ ہو یا

غیر حاملہ، معتمدہ بالطلاق البیوتۃ الحاملہ، ان تینوں کو بالاجماع اقسام مدت تک سکونت کیلئے مکان بھی ملیگا اور خرچ کیلئے نفقہ بھی۔ معتمدہ بالفوات کو بالاجماع نفقہ اور سکونت نہیں ملے گا کیونکہ اسکو میراث بھی مستعدہ

بالطلاق البیوتۃ غیر حاملہ مطلقہ ہونے پر اسکا مطلقہ منغلظہ اس کے متعلق مختلف فیہ اقوال ہیں جو اہل آراء ہیں۔

من: اتحاد مسند ۱۳۰۵ مشکوٰۃ وفاق سنہ ۱۳۰۵
ترجمہ شریف مسند بخاری سنہ ۱۳۰۵ طبع طبری

معدہ بالطلاق المبتوتہ کے نفقہ و سکنی کے بار میں اختلاف

في حديث أبي سلمة ليس في نفقة

مذاهب ① امام احمد، اسحق، حسن، بصری، عرو بن رینار، طاووس، عطاء، ابن رباح، عکرمہ

شعبي، اور اہل طواہر کے نزدیک معدہ بالطلاق المبتوتہ غیر حاملہ کو نفقہ و سکنی نہیں ملے گا۔ ② مالک،

شافعی، اور اعلیٰ، ایث، ابن مہدی اور ابو عبیدہ کے نزدیک اس عورت کو سکنی ملے گا۔ لیکن نفقہ نہیں ملے گا۔

③ امام ابو حنیفہ، صاحبین، حماد، شریح، نعفی، ثوری، ابن شبرمہ، حسن بن صالح، عثمان البقی،

اور ابن ابی لیلیٰ (غیر روایت) کے نزدیک نفقہ و سکنی دونوں ملے گا۔ یہ عمرہ اور عبد اللہ بن مسعود کا قول بھی ہے۔

دلائل مالک، شافعی وغیرہما ① حدیث الباب: جو ناظرینت قبس کے متعلق عدم وجوب نفقہ و

سکنی میں مرتب ہے اس سے بھی زیادہ واضح روایت یہ ہے ② انھا قالت (فاطمۃ بنت قیس) لم یجعل

لی سکنی ولا نفقۃ و امر لی ان اعتد فی بیت ابن ام مکتوم (مسلم ۴۸۹)

دلائل مالک، شافعی وغیرہما ① قولہا قسنا: اُسکُنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ

من وجدکم (الطلاق آیت ۲) ② لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن: یہ پہلی آیت

میں مطلقہ عورتوں کو اپنی وسعت کے موافق رہنے کے مکان دینے کا حکم ہے دوسری آیت میں مکانات سے نکلنے

اور خود نہ نکلنے کا حکم ہے لہذا مطلقہ مبتوتہ کیلئے حق سکنی ثابت ہوا۔ ③ اور عدم وجوب نفقہ کے

بارے میں حدیث الباب ہے۔ ④ قرآن حکیم کی آیت: اِنْ كُنَّ اُولَئِكَ حَسِبْنَ فَلْيُفَقَّحُوْا

غلیسہ (الطلاق آیت ۶) میں وجوب نفقہ کیلئے حاملہ ہونے کی شرط لگائی گئی

ہے اس کے مفہوم مخالف سے معلوم ہوا کہ غیر حاملہ کیلئے نفقہ نہیں ورنہ اولاد حمل کی قید لغو ہو جائیگی

دلائل احناف وغیرہم آیات و نصوص ① وَالْمُطَلَّغَاتُ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ۝

(البقرہ آیت ۲۴۰) یہاں کلمہ مطلقات عام ہے جو اپنے عہد کے اعتبار سے تمام مطلقات (رجعہ مبتوتہ)

سب کو شامل ہے نیز لفظ متاع کا المطلق نفقہ و سکنی دونوں پر ہے جس طرح معدہ بالوفا کے متعلق سماع

الہی کو قول غیر خراج (البقرہ آیت ۲۴۰) میں لفظ متاع بالترفاق نفقہ و سکنی دونوں کو شامل ہے گو وہ آیت

میراث سے منسوخ ہو گئی اور یہ حکم معدہ بالوفا کے ساتھ مخصوص ہے ایسا وہم نہ کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ

نے شاید وَالْمُطَلَّغَاتُ مَتَاعٌ کو اس کے بعد لایا ہے۔ (وَاللَّسَّه اَعْلَمُ بِالْمُصْرَابِ)

② وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ ذِقْنُهَا وَ كَسْبَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (البقرہ آیت ۲۴۳) ...

یہ بھی ہنوت اور رجم دونوں کو شامل ہے (۲) "اسکونہن من حیث سکنتھ" میں ابن مسعود کی قرات یہ ہے "اسکونہن من حیث سکنتھ" و "انفقوا علیہن من واحدکم" ایک قرات دوسری قرات کہنے کی تفسیر ہوئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ قرات مشہورہ جس میں لفظ "انفقوا" مذکور نہیں ہمیں بھی یہ لفظ محذوف ہے۔ (۳) وَلَا تُضَارُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَیْھِنَّ (۱۱۱) یہ بھی بات ہے کہ مطلقاً کو نفقہ اور سکنی نہ دیا یقیناً ضرر ہے علامہ قرطبی نے فرمایا ہے کہ نفقہ دنیا کی چیز ہے اس لئے سکنی لکھنے میں "انقضازوھن" ای غی النفقة والسكنی۔

احادیث نبویہ (۱) قال عمر لا تترك كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام بشيء امرأه لا تتركها حفظت او ثبت لها السكنى والنفقة بسم الله لهذه الرواية متابعات خصة كلهم ذكرها الكتاب والسنة جميعاً۔

(۲) عن جابر عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: المطلقات ثلث انما السكنى والنفقة وقد حققت العلامة العثاق في اعلام السنن ص ۱۱۱ ان رجاله ثقات على اختلاف بعضهم وكنه رجاء مسلم الا شيخ الدار قطنی وشيخه۔

(۳) عن عمر قال: سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول للمطلقات ثلثا النفقة والسكنى۔

(۴) اثر عائشة عن عائشة قالت ما لاحظت الا قسنى الله تعنى في قولها الا ما لك ولا نفقة۔ و في رواية مسلم قالت ما لاحظت خيراً ان تذكر هذا يعنى قولها لا حكم۔

اجماع صحابة حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام کے ساتھ فاطمہ بنت قیس کی روایت پر رد کیا۔
نکیر فرمایا ہے کسی صحابہ نے قول عمرؓ کی تردید نہیں کی ہوگی یا ہنوتہ غیر عامل کیلئے عقدہ سکنی ملنے پر صحابہ کرام کا اجماع پایا گیا ہے۔

(۵) عمرؓ کا حیدہ متکلم مع الغیر (لا متروک) سے اپنے فتویٰ کو بیان فرمایا بھی اجماع صحابہ کرام پر مشتمل۔
(۶) اور حضرت عائشہ کا یہ فرمان کہ کیا ہوا فاطمہ خدائے نہیں ڈرتی ایسی بات خلاف اجماع کے صحیح ہی ہو سکتی ہے۔

قیاس (۱) قیاساً عدت تک مطلقہ باندہ حق زوج اور حق ولد میں مجبوس ہوا کرتی ہے اور اس کو کتاب کی کوئی صورت نہیں ہوتی لہذا نفقہ اور سکنی شوہر سے وجوباً ملنا چاہئے ورنہ وہ اقتصادی بد حال اور خانگی مشکلات کا شکار بن جائے گی۔

جوابات حدیث الباب (۱) حدیث فاطمہ بنت قیس پر حضرت عمرؓ اور عائشہؓ سے قابل
بہرین کلمات ابھی مذکور ہو چکا، اس طرح زیر بحث، سادہ و جاہل سے بھی اس پر تنقیدات منقول ہیں لہذا یہ
حدیث مطعون اور ناقابل استدلال ہے۔

(۲) فاطمہ بنت قیسؓ کا شرعاً تھیں اس لئے ان کو نفقہ اور سکنی سے محروم کیا گیا۔

(۳) سعید بن مسیبؓ فرماتے ہیں: انما نفلت فاطمہ بطول لسانها على اصحابها (ترجمہ: بسکون)

”یعنی سکنی نہ ملنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ تیز زبان تھیں ان سے گھروں کے منگ آگئے تھے....
اس کی تائید میں دوسرے متعین فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے درج ذیل آیت پر عمل کرتے ہوئے نکال دیا
”ولا يَخْرُجْنَ إِلَىٰ أَهْلِيْنَ بِغَاخَةِ مَبِيتِهِنَّ“ (طریق آیت) ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ فاطمہؓ مہینہ کے
معنی زبان و زبانی ہیں۔ (شرح عبد الرزاق) اور ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت و سطر ہے۔
(الان ينفخشن) اس نفاک کے ظاہری معنی نفخس کلام اور ہرزہ بازی کے ہیں۔

(۴) عن عائشة بنات ان فاطمة كانت في مكان وحش خفيف على ما حجبها الله (بخاری - ماری)
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تعل مکان کی وجہ شہرت، دوری و رفوف تھیں۔

(۵) قوله عيسى لله نفقة“ سے مراد ایسا نفقہ جو فاطمہ کے مطالبہ سے ایسی عہدہ و مزید نفقہ نہاں
مطلق نفقہ کی نفی نہیں تھا۔

(۶) بعض نے فرمایا کہ نفقہ اس لئے نہیں دیا گیا کہ فاطمہ کے شوہر طلاق دینے کے بعد چلے گئے تھے اور
بالاخاف تھا علیؓ ان غائب جا رہے تھے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آپ کیلئے غائب شوہر پر
نہ ہی اعطایا نفقہ ضروری ہے اور نہ مسکن۔

(۷) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے شوہر شہید ہو گئے
تھے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا نفقة ولا مسكن۔

(۸) ان خبرها ظني لا تقوم بسبب حجة خلاف كتاب الله والشيخين المشهورين....
جوابات دلائل فریق دوم انہوں نے سکنی کے متعلق جو دو آیتیں وہ احادیث کے موافق

ہیں: ”انكمن اوليٰك حن“ انہوں نے سکنی کے مفہوم مخالف سے جو استدلال کیا گویا ان کے
نزدیک حجت ہے لیکن احادیث کے نزدیک تو وہ حجت نہیں۔

(۲) اگر حجت تسلیم بھی کر لی جائے تب بھی نصوص مزید اور احادیث صحیحہ کے مقابلے میں وہ مرجوح اور
مغضول ہے۔

(۳) علامہ جہاڑی اور علامہ آلوسی لکھتے ہیں: "اولاً حلال مسکا ذکر تنصیف اور قید امر از می کے طور پر نہیں بلکہ حامل عورت کی عدت غالباً طویل ہوتی ہے تو خطرہ تھا کہ کہیں شوہر اعطاء نفقہ سے شاید انکار کر دے اس لئے ارشاد ہوا: انفقوا علیہن یعنی حامل عورت کیلئے نفقہ دینا واجب ہے جب حاملہ کیلئے نفقہ دینا ضروری ہو تو غیر حاملہ کیلئے بطریق اولیٰ نفقہ دینا ضروری ہوگا، یہ آیت اثبات نفقہ میں ہے نہ انکار نفقہ میں (روح المعانی ج ۱۹ ص ۱۲۹)

نیز حاملہ کیلئے نفقہ کا واجب ہونا حائل کی وجہ سے نہیں بلکہ شوہر کے گھر میں مجبوس رہنے کی وجہ سے ہے، جو عدت حاملہ میں ہے وہی علت مبتوتہ میں بھی ہے، لہذا اس کے لئے بھی نفقہ واجب ناجائز ہے (مکمل فہم ماہم ج ۳، عینی ص ۲۴، قرطبی ص ۱۶۸، عز بن شداد ص ۱۸۸، فتاویٰ البانی ص ۸۸، ہدایہ ص ۳۳۲) معتمدہ رجوع اور مبتوتہ مکان سے نکلنے کا عدم جواز

تجدد غلغلہ = مذہب :- ① شافعی، مالکی، احمدی، اور لیث رحمہ اللہ کے نزدیک معتمدہ رجوع اور مبتوتہ کے لئے اس گھر سے باہر نکلنا جائز ہے جس میں وہ وقت کے وقت تھی۔ ② ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہاں اس مکان سے اگر زبردستی اسے نکال دیا جائے یا خود مکان کے گرہڑنے کا خطرہ یا دیگر حوائج پیش آئے تو جائز ہے۔

دلیل شافعی وغیرہ [حدیث الباب] قال طلقت خالتي ثلاثاً فإرادت أن تجد غلغلہ فخرجها رجل أن تخرج قالت النبي فقال بل تجد غلغلہ فإنه عسني أن تصدق أو تفعل معروفاً۔ (مسلم) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ نے نکلنے کی اجازت دی۔

دلیل ابوحنیفہ رحمہ اللہ ① قوله: ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا ما يأتين بفاحشة مبينة، فاحشة مبينة، کی تفسیر ابن عمر رضی اللہ عنہما، ابن سائب اور نسو و غیرہ سے نفسی خروج منقول ہے۔ انا اعظم اسکو اختیار فرمایا ہے، آیت کا خلاصہ ہے کہ مطلقہ عورتیں اپنے شوہروں کے گھروں سے نہ نکلیں مگر یہ کہ وہ بے حیائی ہیں یا زانیہ ہیں اور نکل بھاگیں یہ بھی قطعی خروج مطلقاً کے عدم جواز کے بارے میں مرہج ہے ہاں معتمدہ بالوفاء کے متعلق ایسا نفس مرہج موجود نہیں ہے اس لئے معتمدہ بالوفاء دن بھر اور رات کے کچھ حصہ نکل سکتی ہے نیز اس کا نفقہ ورثہ پر نہیں ہوتا لہذا طلب معاش کیلئے گھر سے نکلنے کی ضرورت ہے اور مطلقہ عورتوں کا نفقہ شوہر کے مال میں واجب ہے لہذا اسکی لئے نکلنے کی کوئی ضرورت نہیں ہاں ابن مسعود رضی اللہ عنہ، اور حسن بصری وغیرہ سے مرہج ہے کہ فاحشہ سے مراد زنا ہے

سو اقامت حد کیلئے نکالی جاسکتی ہے، ابو یوسفؒ نے 'اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

جوابات ① شاید اپنی حدت کے نفع پر شوہر سے خلع کی تھی اس نے نکلنے کی ضرورت ہوئی۔

② امکان ہے کہ احکام حدت نازل ہونے کے آگے اس کو خروج کی اجازت دی گئی ہو جس کی تائید پر درج ذیل حدیث ہے عن اسماء بنت عمارؓ قالت لما اصیب جعفر امرنی رسول اللہ ﷺ فقلت لا فذلک ما صنعی ما شئت (عماری ص ۳۶۴) انسؓ معلوم ہوتا ہے موت زوج پر سوگ منانا بھی ابتدائی زمانے میں فقط تین دن تک تھا پھر یہ منسوخ ہو گیا۔

③ راوی حدیث جابرؓ کا فتویٰ اس کا خلاف ہے : عن ابی الزبیر قال سألت جابرًا اعتد المظلة و المتون عنہما زوجھا ام تخرجان ؟ فقال جابر لا فقلت اقتربھما حیث ارادتا فقال جابر لا (عماری ص ۳۶۴) قال الطحاوی فہذا جابر بن عبد اللہ قد روی عن النبی ﷺ ہے اذہم مخالفتہ فی المذبح ہے جد او نخلھا فی عدھا تم قد قال ہو بخلاف ذالک فہذا دلیل علی ثبوت نسخ ذلک عندہ۔ واللہ اعلم۔

④ نیز حدیث کا آخری جملہ "علی ان تصدق او تفعل علی معروفًا" کو خروج کی علت قرار دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر حاجت نہیں نکل سکتی ہے لہذا ضرورت کی بنا پر نکلی تھی۔ (حاشیہ نو) ۳۸۹، عین ص ۳۰، معارف ص ۳۸۹، تکلم ص ۲۱۵، ہاریر ص ۳۲۹، بزل ص ۱۱۶

معتدہ بالوفاۃ کے سوگ منانے کا حکم ہے حدیث ام سلمہؓ و قد اشتکت عنہا ان نکحھا فقال رسول اللہ ﷺ لا۔ سوگ منانے کو عربی میں احدا اور عداو کہا جاتا ہے یہ مشتق ہے حدیث سے قال النووي لانھا تنقح الزینۃ والطیب واما الاحداو ہے الشرع فہو تزوج الطیب والزینۃ۔ قال صاحب النہایۃ الاحداو ہے الشرع ان تزوج الطیب والزینۃ و النکل والذہن المطیب و غیر المطیب الامن عذر (ہرۃ ص ۴۲۶)۔

معتدہ بالوفاۃ کا سوگ منانا بالاجماع واجب ہے لیکن اس کی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے۔

مذہب ① شافعی کے نزدیک زوجہ صغیرہ ہو یا کبیرہ مسلمہ ہو یا ذمیہ یا کفریہ یا بنو یا بنو سب پر سوگ منانا واجب ہے ② احناف ابو ثورؒ، مالکؒ اور کوفیین کے نزدیک کافرہ کنایہ اور صغیرہ پر سوگ منانا واجب نہیں۔

دلیل شافعی حدیث الباب ہے یہ تو مطلق ہے، یہاں مومنہ وغیرہ کی قید نہیں۔

دلیل احث

عن ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بنت جحش عن رسول اللہ ﷺ قال لا یحل لامرأة
 قومن بالله والیوم الآخر ان تعد علی میت فقلت لیل الایم ذریعہ الیوم اربعہ اشھر وعشر
 (متفق علیہ) ہذا الحدیث حجۃ علیہم فانہ اوجب الاحداد علی المرأة دون الصغیر
 و علی المومنہ دون الکافرة وان ہذا الحدیث مشتمل علی عزیمت الاول حرمة الاحداد
 علی غیر الذبح فوفی ثلثۃ ايام ، والشیخ ایجاب الاحداد علی الذبح والخطاب
 فی کلا الامرین من الحرمة والایجاب انما ذریعہ للمرأة المومنہ ، فاما الصغیرہ
 والذمیۃ فقد سکت الحدیث عن خطابہا ، فتراجعنا الی اصلہا ، وهو عدم الحرۃ
 وعدم الایجاب فان الاصل فی الاشیاء الابلغۃ ولا سیما الخیر المکلفین (مکرر ۲۱)
 معتمدہ مبتوتہ کا حکم احداد صاحب بحر الرائق حنفی لکھتے ہیں کہ سات عورتوں پر سوگ نہیں
 کاڑو ، صغیرہ ، مجنونہ ، معتدۃ العقب ، معتدۃ الشکام ، غاسیہ ، معتدۃ الرجم ، معتدۃ الموطوۃ ، شہیدہ
 ہائے اضافی ، بوشور ، اور انکم ۔ فرماتے ہیں معتدۃ مبتوتہ مختلفہ مطلقہ ثلثہ اور معتدۃ ہائے سوگ
 منانا واجب ہے (۲) ، ماکہ ، شافعی ، لکھتے ہیں ، وغیرہ کے نزدیک ان پر سوگ منانا واجب نہیں ۔
 دلیل ماکہ و شافعی سوگ منانا ایسے شوہر کے فوت ہونے پر ہوتا ہے جس نے موت تک
 اپنی زوجہ کے معاہدہ کو پورا کیا ہو ، جس شوہر نے زوجہ کو باند کر کے وحشت میں مبتلا کر دیا ہے
 اس کے فوت ہونے پر بصورت احداد اظہار افسوس کی ضرورت نہیں ۔

دلیل احناف ۱) ان النبی ﷺ نہی المعتدۃ ان تختضب بالعناء قال الحنفی

طیب (یعنی) اس حدیث سے معلوم ہوا مطلقہ معتدہ پر سوگ منانا واجب ہے یہ معتدۃ وفات کیساتھ
 نام نہیں (۲) عن ابراہیم النخعی قال المطلقة والمختلعة والمتوفی عنہا زوجہا
 والملاعنۃ لا یختضبن ولا یتطیبن ولا یلبسن ثوبا مصبوغا ولا یخرجن من بولہن
 (طحاوی) قال صاحب العنایۃ ابراہیم ادرک عند الصحابة وزوجہم
 فی الغسل فیو زفقلیدۃ (عنایۃ ۲۱۹)

یہ فتویٰ متوفی عنہا کے ساتھ خاص نہ ہونے پر بالکل واضح دلیل ہے ۔

جواب | انام ماکہ اور شافعی نے جو فرمایا کہ مبتوتہ کے لئے اظہار تأسف
 کی ضرورت نہیں یہ کس طرح صحیح ہوگا حالانکہ وقوع ینونت حتی عورت کو شوہر کی موت سے بھی زیادہ

قطع کرنے والا ہے کیونکہ نکاح کا حکم تو وفات کے بعد نعت گذرنے تک باقی رہتا ہے، بخلاف میفوت کے اور میفوت گجراہٹ کی چیز بھیجے نیز نعت نکاح کے فوت ہونے پر انہماک تأسف کرنا دونوں میں مشترک ہے لہذا سوگ منانا دونوں پر واجب ہونا چاہیے۔

مقتدہ بالوفاتہ کا سرمہ لگانے کا مسئلہ

مسئلہ اہب (۱) احمد اور اہل ظواہر کے نزدیک سرمہ لگانا بالکل جائز نہیں خواہ نکمھیں دیکھنے کی وجہ سے اسکو سرمہ لگانے کی ضرورت ہو اور خواہ وہ محض زینت یا عادت کی بنا پر لگاتا رہتا ہو۔ (۲) شافعی کے نزدیک غمروہ رات میں لگانے اور دن میں پونچھ ڈالنے۔ (۳) احناف، مالکیت (فیصح الروایۃ) اور سالم و سینان کے نزدیک مجبوری کی حالت میں رات میں لگانا کافی نہ ہو تو دن میں بھی لگانا جائز ہے۔

دلیل احمد حدیث ابیاب: عورت نے دو یا تین بار پونچھے کے بعد آنحضرتؐ جواب دیتے رہے کہ "نہیں"۔ **دلیل شافعی** عن ام سلمہؓ جعلیہ باللیل و نسیحہ بانہر (موثر مالک)۔ (۲) عن ام سلمہؓ قالت دخل علی رسول اللہ ﷺ حین توفی ابو سلمہ و قد جعلت علی صبراً فقال ما هذا ایام سلمہ قلت انما هو صبر لیس فیہ طیب فقال انہ یشب النوحہ فلا تجعلیہ الا باللیل و نسیحہ بالنیهار (ابوداؤد انسائی مشکوٰۃ) اس طرح اور بھی حدیث ہے یہ احناف اور مالکیت کی بھی دلائل میں ہیں یہ حضرات فرماتے ہیں کرات میں استعمال کرنے سے زینت اور بناؤ سنگار کا بھی قصد پایا جانا بہت بعید اسکی بنا پر آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں اجازت دی اور دن میں پونچھ ڈالنے کا حکم فرمایا اور "المفروت بیع المخطورات" کی اصل کی رو سے وہ استعمال کرنا رات اور دن دونوں میں آساوی طور پر جائز ہونا چاہیے نیز انہوں نے کہا دن میں ممانعت کے حکم کو بھی تشریحی پر حمل کیا جائے، امام مالک فرماتے ہیں "فان دیر اللہ یمسیر"۔

الجواب اما ذیہ صلی اللہ ﷺ عن الامام مالکؒ ان فی حدیث الباب فیمکن ان تكون الضرورة

لم یحقق عندہم اما الخفة مرضها او لافته کان یحصل لها الیہر بغیر الکحل۔ **تومی بالبعۃ** "کی تشریح" زمانہ جاہلیت میں ایک غلط رسم یہ بھی تھی کہ بیوہ ہونے کے بعد عورت ایک تنگ کوٹھڑی میں بدترین لباس میں رہتی تھی ایک سال گزرنے کے بعد اسکی پاس

کوئی جانور لیا جاتا تھا وہ اس سے اپنی شرمگاہ لگا رہی تھی بعد ازاں اسکو گنسن دیکر جاتی وہ اسکو پھینکتی پرتی
باہر نکلتی تھی تب اس کی عدت ختم ہوتی تھی جس جانور سے وہ جلد ملتی تھی اکثر وہ سر جاتا تھا، مسئلہ انے تمام
رسوم بالحدک طرح اس کو بھی ختم کر دیا : مرقا مالک . حاشیہ نووی ص ۳۸۳ . مرقا ص ۳۳۲ . ہایہ ص ۳۲۲ . بڑا ص ۱۲۲
معتدہ بالوفاء شوہرہ کی کے مکان میں عدت گزارنا ضروری ہے یا نہیں | بے حدیث

زینب بنت کعب : (تقریرات) امکنہ فی بیتہ حتی یسقط النکت اب جلد دے روایت یحییٰ
لا تخرجی حتی تسقطی عدلت : (شمس) ابو داؤد وغیرہا

- مذاہب** ۱) مسعودی (۱۷ روایت) علی بن ابی طالب اور عباس اور عائشہ کے نزدیک
شوہرہ کی کے مکان میں عدت گزارنا ضروری نہیں بلکہ وہ جہاں چاہے عدت میں بیٹھ جائے ۔
۲) ابو حنیفہ مالک . شافعی (۱۷ روایت) عمر بن عثمان . ابن مسعود اور ابن عمر کے نزدیک
شوہرہ کی کے مکان میں عدت گزارنا ضروری ہے ۔

دلیل فریق اول زیر بحث حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد " امکنی فی
بیتہ " کا یہ حکم استنبال طور پر تھا اس لئے مکان سے منتقل ہونے کی اجازت مفہوم ہوتی ہے ۔
دلیل فریق ثانی حدیث الباب سے دو باتیں معلوم ہوئیں ۱) اپنی ضرورت پوری کرنے کیلئے
نکلنا جائز ہے کیونکہ فریضہ بنت مالک متوفی لینے کیلئے نکلی تھی مگر آنحضرت نے اس پر نیکی نہیں فرمائی ۔
۲) متوفی عنہا زوجہا پر شوہر کے مکان میں عدت گزارنا واجب ہے کیونکہ آنحضرت نے پہلے تو فریضہ کو
مکان منتقل کرنے کی اجازت دے دی پھر " امکنی فی بیتہ " (تم اپنے گھر میں عدت میں بیٹھو)
کے ذریعہ منسوخ کر دیا ۔ قال قتادہ علی القاری رحمہ اللہ فیہ دلیل علی وجوب النکاح قبل الفحل (مرقا ص ۳۳۲)

بَابُ الْاِسْتِبْرَاءِ

استبراء ہم برائت طلب کرنا، شریعت میں استبراء کے معنی لونڈی کے دم کی حمل سے صفائی طلب کرنا،
یعنی اگر کسی شخص کے ملک میں کوئی لونڈی بذریعہ بہر یا وراثت یا وصیت آئی ہو تو اس کیلئے اس لونڈی سے
جماع دو اہل جماع، انس، قبلہ وغیرہ حرام ہے جب تک کہ استبراء نہ کرے اگر وہ لونڈی حائضہ ہو تو حیض کے
ذریعہ اگر وہ حائضہ نہیں تو مہینے کی ذریعہ اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل کی ذریعہ استبراء واجب ہے ۔

بارکہ لونڈی کیلئے وجوب استبراء [بے حدیث المسعودی الخدری قال علیہ السلام فی سبائی ووطاس

لا یطعن من حیثی تضع دنفہ غیر ذات حمل حیض حیضۃ احمد ابو داود -

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ لونڈی کیلئے کی ملکیت کا پیدا ہو جانا استبراء کو واجب کرتا ہے

مذاہب (۱) ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک استبراء ہر حال میں کرنا ضروری ہے خواہ وہ بارکہ

ہی کیوں نہ ہو۔ (۲) ابن شریح کے نزدیک بارکہ لونڈی کیلئے استبراء واجب نہیں ہے۔۔۔

دلیل جمہور زیر بحث حدیث ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ اوطاس میں گرفتار ہونے والی

لونڈیوں کے بارے میں جو حکم دیا تھا وہ عام ہے، ہمیں بارکہ کا کوئی استثناء نہیں۔

دلیل ابن شریح [بے حدیث ابن عمر کہ عقیقت فلقتہا دحیہا حیضۃ ولا قتہا

العذراء (روایہ ابن ماجہ، مسکوٰۃ منہج، ...)

آنحضرت نے فرمایا: بارکہ کو پاک کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جمہور کہتا ہے ہماری حدیث مرفوعہ ہے لہذا یہ

قابل ترجیح ہے۔

حدیث ام ولد جس ام ولد کا منہ نہ جاسے یا سکوا آ کر کرے تو اس کی عدت کی مدت میں اختلاف ہے۔

مذاہب مالک، شافعی، احمد، اور محمدؒ کے نزدیک اس کی عدت ایک حیض ہے۔ یہ قول ابن عمرؓ

اور عائشہؓ سے بھی مروی ہے۔ (۱) ابو حنیفہؒ، ثوریؒ اور نعیمؒ کے نزدیک اس ام ولد کی عدت تین حیض

ہیں، یہ قول طبرانی، علیؒ، اور ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے۔

درائیل مالک و شافعیؒ [کسی عین زائہ ہونے کی وجہ سے ام ولد پر عدت واجب کی گئی ہے پس یہ

استبراء کے مشابہ ہو گئی اور استبراء کیلئے ایک حیض کافی ہوتا ہے لہذا ام ولد کیلئے بھی ایک حیض کافی ہوگا۔

دلیل ابو حنیفہؒ وغیرہ [ام ولد کی عدت زوال فراموش کی وجہ سے واجب ہوئی ہے، لہذا یہ ...

مشابہ ہو گئی اور زوال بخلاف عدت عین حیض ہوتی ہیں اس لئے یہاں بھی تین حیض ہو گئی۔

وجہ ترجیح مذہب فریق ثانی [موت یا قتل کی وجہ سے ام ولد میں وہ چیز متفق ہوئی ایک زوال ملک

عین دوم زوال فراموش اور نے زوال عکسہ عین کے اعتبار کرتے ہوئے ایک حیض کہا۔ فریق ثانی نے

زوال فراموش کے اعتبار کر کے عدت نکاح کی طرح تین حیض قرار دیا کیونکہ عدت میں احتیاط زیادہ مناسب ہے

لہذا یہ راجح ہونا چاہیئے۔

بَابُ التَّفَقُّوْحِ الْمَمْلُوكِ

نفقات • نفقہ کی جمع ہے۔ یہ اس چیز کا نام ہے جو آدمی اپنے اپنے عیال پر خرچ کرے شریعت میں اس میں خرچہ کو کہتے ہیں جس پر بقا رہی موقوف ہو اس لئے اس کا غالب استعمال طعام، لباس اور سکنی پر ہوتا اور معلوم رہے کہ زوجہ نفقہ کے اسباب میں ہیں ① زوجیت ② قربت ③ ملکیت۔ اب اولاً زوجہ کے نفقہ کا بیان ہو رہا ہے۔

زوجہ کو نفقہ دینے میں کسکی حالت کا اعتبار ہوگا اس میں اختلاف ہے | یہ حدیث عادتہ یہ فقال

خَذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْدُوفِ (متفق علیہ) بالاتفاق بیوی کا مسکن ہو یا کافرو، صغیرہ ہو یا کبیرہ، غنیہ ہو یا فقیرہ، موطوہ ہو یا غیر موطوہ شوہر پر اس کا نفقہ دینا واجب ہے یہ قرآن و حدیث و اجماع سے ثابت ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ نفقہ وغیرہ دینے میں کس کی حالت کا اعتبار ہوگا۔ **ہذا اہب** ① امام ابو حنیفہ، اشعری، کرخی، (من الاحناف) وغیرہم کہتے ہیں نفقہ شوہر کے حال کا لحاظ کر کے نفقہ دیا جائے۔ (معارف القرآن ص ۳۳۳)

② امام ابو حنیفہ (نے روایت) اور خصاف وغیرہ کہتے ہیں میاں بیوی دونوں کے حال کا لحاظ کیا جائے۔ اگر دونوں غنیہ ہو تو نفقہ تسار اور اگر دونوں ناوار ہو تو نفقہ اعسار واجب ہوگا۔

دلیل فریق اول | اِقُولُ تَعْلًا، لِيَسْتَفِيحَ دَوَّ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَلْيُتَيْنِ فَمَا أَتَاهُ اللَّهُ (طلاق) اللہ تعالیٰ نے دونوں حالتوں (سخت اور تنگی) میں مرد کی حالت کا اعتبار کیا ہے لہذا نفقہ میں بیوی کی حالت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ شوہر کی حالت کے مطابق نفقہ دینا واجب ہوگا۔

دلیل فریق ثانی | زیر بحث حدیث ہے، آپ نے فرمایا اپنا اور اپنی اول و کی ضروریات کے بقدر شوہر کے مال میں سے لے لے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت نے عورت کی حالت کا اعتبار کیا ہے۔

ترجیح مذہب فریق ثانی | صاحب ہدایہ فرماتے ہیں نفقہ تو بطور کفایت واجب ہوتا ہے اور جو عورت فقیرہ ہو اس کا مالدار عورتوں کی کفایت درکار نہیں لہذا زیادتی کے کچھ معنی نہیں، نیز آیت میں حال زوج کا اعتبار کرنے کا حکم ہے یہ تو فریق ثانی بھی ماننا ہے لیکن دونوں قسم کی دلائل پر عمل کرتے ہوئے دونوں کی حالت اعتبار کرنے کو ترجیح دی گئی ہے۔

اولاد اور والدین وغیرہ کے احکام نفقہ | یہ حدیث جاہلۃ فلیسد أب نفسه و اهل

بیتہ (مسلم) اس حدیث میں مال و دولت پہلے اپنی ذات پر اور اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنے کا حکم ہوا

یہ واضح دلیل ہے اس بات پر کہ حق نفس مقدم ہے غیر پر اور یہ بھی اور اولاد و متعار کا نفقہ واجب ہونے پر بھی وال ہے اور اس پر اجماع ہے کہ اولاد و متعار کا نفقہ باپ ہی پر واجب ہے نہ کہ کسی اور پر ۔

دلیل قولہ تعالیٰ ذلک المولود ذلک ذلک (تقویم ۲۳۳) یعنی ان چھرتوں کا رزق مولود پر واجب ہے اس آیت سے استدلال مطرح ہے کہ قرآن حکم نے ماؤں کیلئے نفقہ والوالدات استعمال کیا ہے مگر باپ کیلئے مختصر لفظ والد "چھوڑ کر" المولود لہذا اختیار فرمایا ہے والد کی جگہ مولود کے اختیار کرنے میں ایک خاص راز ہے چونکہ بچہ کا نفقہ باپ کے ذمہ والا گیا ہے، حالانکہ وہ ماں اور باپ کی متاع مشترک ہے، تو ممکن تھا کہ باپ کو یہ حکم چھو بھاری معلوم ہو اس لیے کائنات والد کے "مولود" (وہ شخص جس کا بچہ ہے) کا لفظ اختیار کیا، اس میں اس طرف اشارہ کر دیا کہ اگرچہ بچے کی تولید میں ماں اور باپ دونوں کی شرکت ضرور ہے مگر بچہ باپ ہی کا کہلاتا ہے نسب باپ ہی سے چلتا ہے اور جب بچہ اس کا ہوا تو ذمہ داری خرید کی اگلی بھاری معلوم ہونی چاہیے۔ لہذا باپ پر ہی ان کا نفقہ واجب (معارف القرآن ص ۵۹)

اس طرح والد اور اجداد و جدات اگر محتاج ہوں تو ان کے اخراجات کی ذمہ داری اولاد پر ہے بشرطیکہ اولاد مالی طور پر اس حیثیت و درجہ کی ہو کہ اس کو مددہ و زکوٰۃ کا مال لینا حرام ہو ۔

دلیل قولہ تعالیٰ : اِذَا جَاهَدَاكَ عَلٰی اَنْ تَشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا (نہان آیت ۱۵) یہ آیت دنیا میں والدین کے ساتھ اعتدال سے طو پر رہنے اور ان کے ساتھ بے ادبی کرنے کی وعید پر نہیں صریح ہے حالانکہ یہ آیت کافر والدین کے حق میں نازل ہوئی اور "معروفاً" (اعتدال کا رہنا) یہ نہیں ہے کہ خود نعمت الہی میں عیش کرے اور والدین کو چھوڑ کر کے کچھو کے مر جائیں اور اجداد و جدات بھی باپوں اور ماؤں میں سے ہیں لہذا ان کے اخراجات کی ذمہ داری بھی اولاد پر ہے ۔

اس طرح آقا پر اپنے غلام اور باندگی کے اخراجات کی کفالت ضروری ہے ۔

دلیل فی حدیث ابنی ذرہ ذلیطہ مما یاکل ذلیبہ مما یلبس الخ (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۳۹) یعنی آقا پر اس کے مملوک صحیح لسی حیثیت و مقدار کا نفقہ واجب ہے جو عرف عام اور رواج و دستور کے مطابق ہو خواہ وہ مالک کے کھانے اور پہننے کے برابر ہو یا اس سے کم و زیادہ ہو ۔

نیز ذی رحم موم محتاج اور نابالغ ہونے کی صورت میں ہر مالدار شخص پر ان کا نفقہ واجب ہے۔

(ہدایہ ص ۲۴۵، مظاہر ص ۱۶۲)

ذو رحم محرم مملوکین کے درمیان تفریق کرنے کے متعلق اختلاف

یہ حدیث ابی ایوبؓ عن فریق بین والدہ وولدھا (ترمذی)

اس حدیث میں صرف ماں بیٹے کا ذکر محض اتفاقی ہے ورنہ ہر چھوٹے غلام اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار خواہ وہ ماں ہو یا باپ دادا وغیرہ ہوں ان کے درمیان تفریق کرانے سے ممانعت ہے اگر وہ نابالغ ہوں تو تفریق میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت (آبہرہیم) اور سیرت رضویہ میں تفریق ثابت ہے جو آپس میں نہیں تھیں۔ (ترمذی حاکم وغیرہ)

حدیث مذکورہ اس طرح درج ذیل حدیث عن علیؓ قال وَهَبَ لِي غُلَامَيْنِ الْخَوَيْنِ فَبَعَثَ أَحَدَهُمَا فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا عَنِي مَا يَفْعَلُ غُلَامُكَ فَاصْبِرْ فَقَالَ رَدَّهُ رَدًّا فِي رِوَايَةِ أَذْرِبَاغٍ۔ وخصه برواية الخوین اوردو دود سے ثابت ہوتا ہے کہ نابالغ غلام اور اس کے کسی بھی قربت دار کے درمیان بطریق یح یا بطریق ہبہ تفریق جائز نہیں مگر گیارہ صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ① اعتاق ② تواع اعتاق ③ اس شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس نے غلام آزاد کرنے کی قسم کھائی ہو ④ جبکہ غلام کا مالک کافر ہو ⑤ جب مالک مستعد ہوں ⑥ جب نابالغ کے کئی قربت دار ہوں ⑦ جب نابالغ کا قربت دار کسی غیر محنتی شخص کے ⑧ غلام کو غلام کی حیثیت میں دینا ⑨ غلام کو دیون غلام کے دیون میں فروخت کرنا ⑩ مال غیر کے اذوف میں غلام کو فروخت کرنا۔ ⑪ عیب کے سبب سے واپس کرنا۔

صاحب بحر نے بارہویں صورت پر رائے دی ہے کہ نابالغ قریب اہلوع ہو اور اس کی ماں اس کی بیع سے راضی ہو۔ (مسند الحقائق ص ۴۳)

یہ بات معلوم رہے کہ تفریق کا فعل اگرچہ بالا جماع مکروہ ہے لیکن یح کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ ابو حنیفہؒ، محمد اور شافعیؒ (سے روایت) کے نزدیک یہ عقد بیع جائز ہے۔

② ابو یوسفؒ اور شافعیؒ (سے صحیح روایات) کہتے ہیں اگر مملوکین کے درمیان ولادت کی قربت محرم ہو۔ (مثلاً ماں اور اس کے نابالغ پوتے) تو ان کے درمیان تفریق کرنے کی ممانعت ہے۔

اعتقد جائز نہیں ہوگا اور اگر قرأتِ محترکہ زہو (مثلاً دو بھائی) تو ان کے درمیان تفریق کرنے سے بیع جائز ہوگی۔

دلیل فریقِ اول | بیع کا رکن اس کے پہلے اہل سے صادر ہونا ہے محلِ بیع میں تو بیع صحیح اور منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے؟ ہاں اگر قرأتِ محترکہ کے صغیرین کے قلب میں وحشت پیدا کرنا اور ترکِ شفقت کرنا پایا گیا ہے لیکن یہ ایک معنی مجاور ہے جو عقد کو فاسد نہیں کرتا، کا لہٰذا عن البیع وقت نہ دار الجمعد۔

دلیل فریقِ ثانی | حدیث علیؑ جو مذکور ہوا وہاں لفظ ردّہ ردّہ وغیرہا سے ثابت ہوتا ہے کہ بیع کو واپس کرنا ہوگا یہ حکم بیع فاسد میں ہی ہوتا ہے نہ کہ بیع صحیح میں۔

جواب | فریقِ اول احادیثِ مذکورہ کو قرأتِ پر محمول کرتا ہے (زہد ایہ پیٹھ، شروحات ہدایہ)

بَابُ بُلُوغِ الصَّغِيرَةِ وَحَضَانَتِهَا فِي الصَّغَرِ

حَضَانَةُ ہم بچے کو گود میں لینا اور پرورش کرنا، بچہ کی پرورش کے سلسلہ میں سب سے زیادہ مستحق اسکی ماں ہے خواہ وہ نکاح قائم ہونے کی حالت میں ہو یا اس کا طلاق دیدی گئی ہو اس کے بعد ثانی پھر دادی پھر حقیقی بھتیجی پھر اخیانی بہن پھر علاتی بہن پھر خالائیں وغیرہ ہیں۔

حق پرورش کی مدت بقول امام خصاف سات سال ہے علاوہ سات سال میں بچہ اپنے ہاتھ سے کھاتے پیتے، بول و براز کے بعد خود طہارت حاصل کرنے لگتا ہے اس لئے حق پرورش ختم ہو جاتا ہے، اور لڑکی کی صورت میں ماں اور ثانی اس کی پرورش کا مستحق اس وقت تک رہتی ہیں جب تک کہ اس لڑکی کو حیض آجائے اور بقول محمدؐ سب تک قاین نشوونما ہو۔

ہر اور عورت کے بلوغ کی حد | ہے حدیث ابن عمرؓ عنہما ہذا فرق ما بین المقاتلۃ والذاریۃ (متفق علیہ) یعنی جب لڑکا پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اسے مجاہدین کی جماعت میں داخل کیا جائے اور لڑکے وہ سال کی عمر کو پہنچنے سے دس سال تک لڑکوں میں شمار کیا جائے اس سے معلوم ہوا کہ بلوغ پندرہ سال کی عمر (۱) شافعی، احمد، ثوری، اسحاق، ابو یوسف اور محمدؐ کے نزدیک لڑکا لڑکی کے بلوغ کی حد پندرہ

سال ہوا ہو جاتا ہے ان کی دلیل زیر بحث حدیث ہے ۱۲

(۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل بلوغ کسی عمر کے ساتھ متعین نہیں بلکہ اس کا مدار اُن آثار پر ہے جو

بالغوں کو پیش آتا ہے، مثلاً اسکو احتلام ہونے لگے، اسیں عورت کو حاملہ کر دینے کی صلاحیت پیدا ہو جاتے
اس طرح لڑکی کو بیض آنے لگے، احتلام ہو جاتے وغیرہ ان علامات کے اعتبار سے جس وقت بھی وہ نکاح کے
قابل ہو جائیں بالغ سمجھے جاتیں گے خواہ عمر تیرہ، چودہ سال بھی کی ہو، البتہ اگر کسی بچے میں علامات
بلوغ نمودار ہی نہ ہوں تو عمر کے اعتبار سے اسکو بالغ قرار دینے میں امام اعظمؒ سے مختلف روایات ہیں۔
(۱) لڑکے کیلئے اٹھارہ سال اور لڑکی کیلئے سترہ سال۔ (۲) لڑکا اور لڑکی دونوں کیلئے پندرہ
سال، یہ قول بھی ہے، قبل اختلاف روایات بحسب اختلاف احوال (حاشیہ جلالین میثاق، معارف
القرآن مجید، ۳، عرف، شذی ۲۵۵)

بچہ کی پرورش کی ترتیب میں علاقائی بہن مقدم ہے یا خالہ | اے حدیث براء بن عازبہؓ قال
المخالۃ بمنزلۃ الام، پہلے ماں ہو چکا کہ خالہ کی نسبت بہنیں بچہ کی پرورش میں زیادہ مقدار
ہیں کیونکہ بہن اس کے باپ کی بیٹی ہے اور خالہ اس کے نانا کی بیٹی ہے لہذا بہن قربت میں اقرب ہے اور
میراث میں بھی مقدم ہے، صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں ہے کہ بچہ کا زیادہ
قدر علاقائی بہن کی نسبت، خالہ ہے۔

۱) کیونکہ خالہ ماں سے زیادہ قریب ہے (۲) زیر بحث حدیث اسیں صغرہ کی بیٹی کی
پرورش کے بارے میں علیؓ، زیدہ، اور جعفرؓ کے درمیان تنازع پیدا ہو گیا تھا، آنحضرتؐ صلعم نے
یہ فیصلہ کیا کہ اسکی خالہ کی میرد کیا جائے اور فرمایا، کہ خالہ بمنزلہ ماں کے ہے، ”وہی روایت
الخازن والدۃ کو ہے روایت اخری الخازن ام، ذہب اکثر اصحاب، شافعی دہرودایت عن ابی حنیفہؒ اے
ان الاموات اقدم من الخال والاولی تقدیم الخال بعد الام علی سائر الکواضر یعنی الحدیث وغابر بحق التشبیہ المذكور
والاکان لولاً (زیل الاوطار ۲۳۳)

(۲) قولہ تعالیٰ و دفع ابوہ علی العرش (یوسف آیت ۷۰)

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں بعض نے کہا ابوہ سے مراد حضرت یوسفؑ کے والد اور خالہ ہیں اس سے بھی خالہ کا
احق ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ ”واللہ اعلم بالصواب“ (ہدایہ ۲۳۳، المذایب الاربعہ ۴۹۱)۔
بچہ کے محرم کے ساتھ والدہ کا نکاح کر لینے سے اسکے حق حصانت کا حکم |

یہ حدیث عمر بن شعیبؓ قال رسول اللہ ﷺ انت احق بہ عالم تشکی
بچہ کے غیر محرم کسی شوہر کے ساتھ والدہ کی شادمانی ہو جانے کے بعد وہ بچہ کا حقدار نہ رہنے پر اس بات

اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے، بزرگ حضرت حسن کے، کیونکہ جنہی شخص اپنی زوجہ کے پہلے شوہر کی اولاد ہے عموماً خوش نہیں رہتا لہذا بچہ کو اس والدہ کی پرورش میں رکھنا بچہ کیلئے مفید ہے لیکن بچہ کا محرم کے ساتھ والدہ کی شادی ہو جانے کے بعد حق پرورش میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حق خصانت ساقط ہو جاتا ہے

دلیل: لا اطلاق حدیث الباب ما لم تنسک ۱۲

امام ابو حنیفہؒ اپنی روایت کے نزدیک اگر کسی محرم کے ساتھ نکاح کر لے تو حق خصانت ساقط نہ ہوگی (مثلاً بچہ کے بچہ کے ساتھ) ۹
دلیل: ① قربت کی وجہ سے انکو بھی شفقت ہے ② عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن انه قال جاءت امرأة الى النبي ﷺ قالت ان ابی انکحني رجلاً لا اریدہ وقرنہم ولدی فاخذ منی ولدی فدعا رسول الله صلعم اباہا ثم قال لہا اذہبی فانکحی ہم ولدت (رواہ عبد الرزاق)۔ یہاں جس چچانے بچہ کو لگیا اس سے تزویج کا حکم دیا، نیز چچانے جو بچہ کو سے لیا تھا اس پر آنحضرتؐ نے کوئی نیکر نہیں فرمائی، ثابت ہوا بچے کے محرم کے ساتھ شادی ہونے سے حق المرافقہ اولاد ساقط نہیں ہوتا ہے لہذا حدیث مطلق کو مقید کیا جاوے گا تا کہ تعارض نہ رہے، گو یہ حدیث مرسل ہے لیکن احناف اور اکثر علماء کے نزدیک یہ حجت ہے۔

۱ بذلہ لمجہود ص ۱۶۹، التعلیق ص ۹۹، المذایب الاربع ص ۵۹۹

تخیر الولدین الابوین کا مسئلہ

”فہ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہما ینابین ابیہ و امہ“ جب پچاسات سال کے ہو اور والدین کے درمیان طلاق وغیرہ کے سبب سے فرقت واقع ہو تو اس میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔

مذہب ۱ امام شافعیؒ احمدؒ اور سنیؒ کے نزدیک لڑکا اور لڑکی دونوں کو اختیار ہے ①
 ② امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان کو خود کوئی اختیار نہیں بلکہ باپ ہی اس کا مختار ہوگا۔

دلیل شافعیؒ ووفزہ حدیث الباب ہے اس سے ثابت ہوا کہ لڑکی اور لڑکے کو ماں باپ کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔

دلیل ابو حنیفہؒ ① عن ابی بکر الصديق انه قضی فی عاصم بن عمر بن الخطاطب

ولم یخبرہ ذلک کما روی ابن ابی شیبہ فقال لعمر خلی بینہما و بین ابئہما فاحذتہ
(الدرایہ فی ترمذی ص ۱۰۲) وہاں بحضرت من الصحابہؓ ولم ینکرہ احدہم ۔ تو گویا کہ عدم
تعمیر پر صحابہ کا اجماع پایا گیا اور اس بچہ کی عمر ساٹھ سال سے کم تھی ۔

② لان الاولیاء مأمورون بالامر بالصلوۃ اذا بلغ سبع سنین لقوله علیہ السلام: «مروا الاولاد
بالصلوۃ و ہم ابناء سبع سنین و اضرہم علیہا و ہم ابناء عشر سنین» (ابوداؤد) ۔
فہو مختار لہ الذین یتیسر لہ فی ظہورہ للعب عنده فیعدم الشفقة ۔
جواب : حدیث ابن ہریرہؓ کے بارے میں یہ بھی منقول ہے کہ آنحضرتؐ نے بچہ کیلئے دعا فرمایا تھا
کما روی رافع بن سنان انہ اسلم و ابنتہ امواتہ ان قیل یحیا یا بن ابیہا صغیر لم یبلغ
فاجلس النبیؐ الاولاد الامہات شمع خیرہ و قال اللہم اھدم فذهب انہ ابیہ
(ابوداؤد نسائی فتح القدیر ص ۱۱۴)

آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے اس بچہ کو اسی کے اختیار کرنے کی توفیق دی گئی جو اس کیلئے بابت
شفقت تھا دوسرے لوگوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے ۔ یعنی یہ تعمیر آنحضرتؐ کی خصوصیت تھی ۔
(بذل ص ۱۸ ، ہدایہ ص ۳۶ وغیرہ)

کتاب العتق

تحقیق عتق : عتق اور عتاق ہم قوت اور مملوکیّت سے نکلا ۔ اصطلاح شرع میں عتق اس شرعی قوت کو
کہا جاتا ہے جس کی وجہ سے انسان شہادت ، ولایت ، اور قضا کا اہل ہو ، کتاب الطلاق کے بعد عتاق کو ذکر
کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق اور عتاق دونوں دفع قید میں مشرک ہیں ، طلاق میں قید نکاح مرتفع ہوتا
ہے اور عتاق میں قید مملوکیّت ۔

اسلام پر مستشرقین کی طرف سے اعتراض : وہ کہتے ہیں اسلام ہی نے غلامی کے رواج کو ختم دیا اور مسلمانوں
ہی نے اس کو اپنی تہذیب و تمدن کا جزو قرار دیا ۔

جواب : تاریخی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ غلامی ازمنہ قدیم کی تمام ترقی یافتہ قوموں میں پائی جاتی
تھی ہندو مت کی منسکرت کی تمام مذہبی قوانین کی کتابوں میں غلامی کا ذکر موجود ہے ۔ ”ہنو“ کی
کتاب میں غلام بنانے کے ساٹھ سبب ذکر کئے گئے ہیں فرانسیسی ، روس ، جرمن ، اور امریکہ

الغرض یورپ کی ہر قوم میں کہیں نہ کہیں اور کسی نہ کسی صورت میں غلامی کا رواج موجود تھا۔ رواج ایسی عورتوں کے نصف تک پہنچا ہے اس کے بعد ان سب نے متفق ہو کر اس رواج کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ لیکن پیغمبر اسلام محمد عربیؐ نے سب سے پہلے یہ کیا کہ غلام اور باندی بنانے کے تمام قدیم طریقوں اور رواجوں کو ختم کر کے صرف ایک صورت کو باقی رکھا یعنی جو لوگ جنگ میں گرفتار ہو کر دارالاسلام میں آئے یہ صورت بھی صرف اجازت پر محمول ہے نہ کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے جس کی پابندی ضروری ہو بلکہ آنحضرتؐ نے بطور جزئیہ لکھ لکھ کر انکو چھوڑ دیے کو مستحسن فرمایا ہے اور ان کی آزادی کیلئے جس طرح امت کو ترغیب دی اور خود ۶۳ غلاموں کو آزاد کر کے لوگوں کو اس کا کیطرف رغبت دلائی ہے اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دنیا میں اسلامی وہ مذہب ہے جس نے سب سے پہلے اس رواج کو ختم کرنا چاہا اور جو لوگ غلامی کی ذلت و پستی میں پڑے ہوئے تھے اسلام کی بدولت تشریف نہایت کی بلندی پر پہنچا۔ (تکملہ فتح الملہم ج ۲۱، اسلام میں غلامی کی حقیقت)

غلام کو آزاد کرنے کی ترغیب اپنے حدیث (ابن ہزیرۃ رحمۃ اللہ علیہ فیجۃ بفرجہ متفق علیہ) ہر عضو کے ذکر کے بعد شرمگاہ کو بطور خاص اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ وہ زنانہ کی جگہ ہے اور وہ اکبر الکبار ہے ہذا یہ بیان کیا گیا کہ اللہ تو جسم کے اس حصہ کو بھی نہایت دیکھا اس کے پیش نظر بعض علماء نے یہ لکھا ہے کہ جس غلام کو آزاد کرے وہ جسمی اور مقطوع الذکر نہ ہونا مستحب ہے نیز علماء نے اس بات کو بھی مستحب قرار دیا کہ مرد غلام آزاد کرے اور عورت باندی آزاد کرے تاکہ تمام اعضاء کا مقابلہ بآہم متحقق ہو جائے۔

قال ابن العربی بان الفرج لا یعلق به ذنب الا الزنا وهو کبیرۃ لا تکفر الا بالتوبۃ
اجیب: محتمل ان یدکون المراد ان العتق یرجع عند الموازنۃ بحیث یکون مرجحاً للعتق
(المعلق ترجیحاً یوازی سبب الزنا) (تکملہ ج ۲۱) -

بَابُ اَعْتَاقِ الْعَبْدِ الْمَشْتَرَكِ

فی حدیث ابن عمرؓ والافقد عتق منہ ما عتق (متفق علیہ)
عبد مشترک کے اعتاق اور اس کی تجزی کے متعلق اختلاف ① شافعی اور احمد کے نزدیک اگر کوئی تو انکر شخص اپنے غلام کا حصہ آزاد کر دے تو کل آزاد ہو جائے گا اور دوسرے شرکاء جنہوں

اپنے حصے آزاد نہیں کئے ان حصے کی قیمت کر کے انکو دیا جائے گا اور پورا غلام متفق کے طرف سے آزاد ہو جائیگا اور اگر آزاد کرنے والا شکست ہوا سوقت جس حصے کو آزاد کیا وہ آزاد ہوگا متفق پر کوئی ضمانت نہیں اور اس پر عقد کے احکام جاری ہوں گے۔

دلائل زیر بحث حدیث : اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے اگر ایک غلام کے دو مالک ہوں اور ان میں سے ایک حصہ آزاد کرنا چاہے تو اگر وہ متفق تو نگر ہو تو وہ دوسرے شریک کو اس کے حصے کے بقدر قیمت آزاد کرے اور اگر متفق تنگ دست ہو تو اس صورت میں غلام اس شخص کے حصے کے بقدر آزاد ہو جائیگا اور دوسرے حصے کے بقدر غلام رہے گا دوسرے شریک کو اپنا حصہ آزاد کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس غلام سے استسجار کرایا جاسکتا۔

(۲) ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک اگر متفق تو نگر ہے تو شریک صرف ضمانت دیگا اگر تنگ دست ہے تو غلام سے استسجار کرائے گا۔

(۳) ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر متفق تو نگر ہو تو دوسرا شریک چاہے اپنا حصہ فی الحال آزاد کرے اور چاہے تو متفق سے اپنے حصے کی قیمت کا ضمانت لے لے اور چاہے غلام سے استسجار کرے اور اگر متفق تنگ دست ہو تو شریک آخر چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام استسجار کرے۔

ہمارے ائمہ ثلاثہ کا یہ اختلاف دو اصولوں پر مبنی ہے (۱) ابو حنیفہؒ کے نزدیک متفق کی تجزی ہو سکتی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں ہو سکتی (۲) امام اعظمؒ کے نزدیک متفق کا تو نگر ہونا سعایت عہد سے مانع نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک مانع ہے۔

دلائل التجزی فی العتق (۱) زیر بحث حدیث میں والہ فقد عتق منہ ماعتقہ موت تجزی میں صریح ہے۔ (۲) عن اسماعیل بن اسحاق قال کان لہم غلام یقال لہ ظہان او ذکوان فاعتق جدہ نصفہ فجاء العبد الوالیؒ ناخبرہ فقال النبی صلعم عتق فی عتقک وترقیہ رکب (خرجا ابو داؤد فی المزیل، بیہقی، احمد) دوسری دلائل اعلیٰ استن ۲۱۲ میں ملاحظہ ہو۔

دلیل عدم التجزی عن ابی الملیح عن ابیہ ان رجلاً اعتق شقصاً من غلام فذکر ذالمثل للنبی فقال لیس للہ شریک فاجاز عتقہا (ابو داؤد مشکوٰۃ ۲۹۹)۔

جواب امام اعظمؒ کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں آنحضرتؐ نے اس غلام کو بالکل آزاد

گردیے کا حکم دیا بایں طور کہ آپؐ نے اس کے مالک کو ترغیب دلائی کہ وہ اس غلام کو بالکل آزاد کر دے
ثبوت استسعار کے متعلق امام اعظم کی دلیل | فی حدیث ابی ہریرۃؓ فان لم یکن
 له مال المستبی العبد من غیر مشقوق علیہ (متفق علیہ)۔ یعنی اگر اس کے پاس (کچھ) مال نہ ہو تو پھر غلام ان باقی حصوں کے بعد پر محنت و مزدوری یعنی استسعار پر مامور کیا جائے۔ متفق علیہ
 ہونے کی حالت میں ثبوت استسعار میں یہ صریح ہے اور تو نگر ہونے کی حالت میں اگرچہ استسعار کے
 بارے میں کسی روایت میں نہیں ہے لیکن اسکی نفی بھی نہیں پائی جاتی ہے فیقول ابو حنیفہؒ لما ثبت
 ان العتق یتجزئ نصف العبد رقیق علی حالہ وقد دلت الاحادیث علی انہ لا یجوز
 اقامتہ علی هذا الرق فیختار لہ زالة هذا الرق کل طریق معهود فی الشرع وهو
 امان یعق الشریک نصیبہ واما ان یضمن المعتق قیمة حصتہ واما ان یتسبی العبد
عدم استسعار کے متعلق دلیل صاحبیں | فی حدیث ابی ہریرۃؓ من اعتق شقصا من عبد
 اعتق کلہ ان کان له مال یعنی اگر محقق مالدار ہو تو دوسرے شرکار کو ان حصوں کی قیمت دیدے اس کے
 معلوم ہوتا ہے کہ معتق کا تو نگر ہونا سعایت بعد سے مانع ہے۔

جواب | حدیث ابی ہریرۃؓ میں آنحضرتؐ کے بقول شرط کے تقسیم فرمائی ہے یعنی سعایت کو معتق کی
 مفلسی پر معلق کیا ہے لیکن یہ تو نگر ہونے کی حالت میں استسعار کے منافی نہیں ہے کیونکہ جس چیز کو
 شرط پر معلق کیا جائے وجود شرط کے وقت اس کا موجود ہونا تو ضروری ہے لیکن عدم شرط کے وقت
 اس کا معدوم ہونا ضروری نہیں ہے مثلاً کسی اپنے غلام سے کہا "ان دخلت الدار فانت حر"۔
 پس دخول دار سے غلام آزاد ہو جائے گا لیکن عدم دخول کی صورت میں آزاد نہ ہونا ضروری نہیں ہے
 بلکہ ہو سکتا ہے مثلاً مولیٰ بغیر کسی شرط کے انت حر کہہ دیا اسکی طرح معتق تو نگر ہونے کے باوجود
 غلام سے سعایت ہو سکتی ہے۔ (۲۰۳ ص ۵۵۶)

ذو رحم حرم کو خریدنے کا مسئلہ | فی حدیث ابی ہریرۃؓ فیشتوبہ فیعتقہ۔
 اس حدیث کے ظاہر ہی معنی سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ محض بچہ کو خرید لیجئے ہی سے آزاد نہیں ہو جاتا
 بلکہ خود ذہن کو آزاد کرنا پڑتا ہے۔

مذہب | (۱) اصحاب ظواہر کا مسلک ہے جو ابھی مذکور ہوا (۲) جمہور کہتے ہیں قریبی رشتہ دار
 ملکیت میں آتے ہی آزاد ہو جائے گا۔

دریل جمہور عن سمرة قال علي بن ابي طالب من ملأ ذراحم محرم فهو حكر۔ امام اعظم رحمہ اللہ، ثوریؒ۔

زہریؒ اور شعبیؒ کے نزدیک یہ اپنے عوام کی وجہ سے ہر ایسے قریب کو شامل سمجھا جس کی حریت ابدی ہو خواہ بطریق ولادت ہو خواہ دوسرے طریق سے ہر سب رشتہ دار ملکیت میں آتے ہی آزاد کرنے کے بغیر آزاد ہو جائیں گے۔ یحییٰؒ اور ابن مسعودؒ سے بھی منقول ہے، **قولہ** اما ابو حنیفہؒ وغیرہم عن یحییٰؒ انکس فی حکم فی جمیع الاقارب یعنی:

شافعیؒ اور مالکؒ (انہ روایت) کے نزدیک یہ حریت ولادت کے ساتھ خاص ہے لہذا ان کے نزدیک آباء، اجداد، اہبات، جدات وغیرہ کے مالک ہوتے ہی آزاد ہو جائیں گے لہذا بھائی، بہن کے مالک ہونے سے آزاد نہیں ہو سکتے۔

جواب ① حدیث الباب میں "فیعتقہ" میں حرف قاء ہیبت کیلئے ہے یعنی جبکہ وہ اپنے

باپ کو کسی کا غلام پائے اور اس کو آزاد کرے تاکہ اسے خریدے تو بعض پیشے کے خرید لینے ہی سے آزاد ہو جائیگا

② یا کہا جائے "تقربوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم" (البقرہ آیت ۱۷۵)۔ میں قاتل جس معنی کیلئے

ہے "فیعتق" میں بھی وہی معنی کیلئے ہے یعنی وہاں جس طرح توبہ سے نفس قتل مراد ہے یہاں بھی خریدنے

سے آزادی مراد ہے۔ (تکذیب الملبم پیش ۹۹)

جواز بیع مدبر کے متعلق اختلاف عن جابر بن عبد اللہ عن انصار دبر مملو

ولم یکن لہ مال غیرہ فبیع النبیؐ فقال من یشترہ فہو من یشترہ نعیم بن النخام بشان

مادة درہم (منقول علیہ)

تحقیق مدبر یہ تدبیر سے مشتق ہے ہم موت کے بعد غلام آزاد کرنا کسی مقصد کیلئے منعوب تیار کرنا۔

امطلاق میں تدبیر کہا جاتا ہے غلام کی آزاد کو علی الاطلاق اپنی موت کے ساتھ معلق کرنا۔ علی الاطلاق کی قید

تدبیر مقید نہیں لگی مثلاً کہ ان مت من یشترہ ہذا اور سفری ہذا اوقات حر یہ تدبیر مقید ہے۔ ہلا جاع

یہ تدبیر مقید جائز ہے لیکن مدبر مطلق کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاہب ① شوافع، احمد، مالک اور الحنفیہ کے نزدیک مدبر مطلق کی بیع بوقت ضرورت جائز ہے۔

یہ قول مجاہدؒ، اور غاویؒ سے بھی مروی ہے۔ ② احناف، مالک، رحمہ اللہ جمہور علماء مجازین و شافعیین

اور کوفیین کے نزدیک جائز نہیں، یہ قول حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہم سے

محمی مروی ہے۔

ذلیل شواہد حدیث الباب ہے۔

دلائل احناف و موالک عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: المدبر بیع ولا

یوہب ولا یورث و هو مومن الثلث (زارقطنی) اس حدیث کے مرفوع ہونے میں کو بعض حضرات کا کلام ہے لیکن موقوف کی تفسیر میں سب متفق ہیں۔

(۲) عن ابی سعید بن الحدادی رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ فہی عن بیع المدبر۔

جواب (۱) ابتداء اسلام میں بیع کر بھی جائز تھی بعد کو منسوخ ہوئی لہذا مدبر کی بیع بطریق اولیٰ جائز تھی (۲) ابو جعفر نے فرمایا مجھ کو حضرت جابرؓ سے اس حدیث کا مشاہدہ ہوا کہ مدبر غلام کی بیعت کی بیعت ہوئی تھی، یعنی اس کا چارہ ہوا تھا کہ بیع رقبہ۔ (۳) حدیث جابرؓ بیان واقعہ حلال ہے جس میں بیعت نہیں بخلاف حدیث ابن عمرؓ ابو سعیدؓ کیونکہ یہ دونوں حدیث قول ہے (۴) حدیث جابرؓ مدبر عقید پر محمول ہے (مرقاۃ ۱۳۰، ہدایہ ۱۰۶، معونۃ العتاق ۲۸۲)

بیع امہات الاولاد عن جابر قال قال بعض امہات الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ والیٰ وسلم فلما کان عمر فہما ناعنہ فانتہینا (ابوداؤد)

مذاہب جب مولیٰ کے نطفہ سے باندی کا بچہ پیدا ہو جائے تو وہ اس کی ام ولد ہو جاتی ہے۔ (۱) داؤد ظاہریؒ اور مشہور مولیٰ کے نزدیک ام ولد کی بیع و تمیک جائز ہے۔ یہ ابو بکر صدیقؓ، عمرؓ اور علیؓ سے بھی مروی ہے (زیر تامل) (۲) جمہور صحابہ و تابعین اور اکثر مجتہدین کے نزدیک اس کی بیع و تمیک جائز نہیں۔

دلیل داؤد ظاہری وغیرہ حدیث الباب ہے۔
دلائل جمہور صحابہ عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال اذا ولدت امۃ النحل فہی معتقۃ عن دبر منہ ابعدہ (دارئ شکرۃ ۱۶۹)

(۳) عن ابن عمر عن النبی عن بیع امہات الاولاد (زارقطنی)
اجماع عمرؓ سے یہ بھی روایت ہے کہ آپؐ منبر پر بلند آواز سے فرماتے تھے کہ ام ولد کا بچہ مادری جب باندی نے اپنے مولیٰ سے بچہ جنا تو وہ آزاد ہو جائیگا اور اس کے بعد وہ رقیقہ نہیں ہو سکتی کہ تائب (معتق) جب اپنے چہرہ پر تمام اصحاب کے سامنے ایسا بیان فرمایا اور کسی نے انکار نہیں کیا تو اس پر اجماع سکون پایا گیا۔
جوابات (۱) احتمال ہے کہ آنحضرتؐ کو امہات الاولاد کی بیع کی اطلاع نہ ہوئی۔

(۲) اور ممکن ہے کہ آپؐ کے زمانہ میں اس کو فروخت کی جانے کا واقعہ اس کی اجازت کے منسوخ ہونے سے پہلے ہو۔ یہ احتمال حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ کے بارے میں بھی ہے نیز یہ دور مدینہ کا واقعہ کسی خاص قصہ کے متعلق ہو

لیکن عمرہ کو معلوم تھا کہ آنحضرتؐ نے ام ولد کو فروخت کرنے کی ممانعت فرمادی تھی لہذا انہوں نے اسے روک دیا۔ (بذل الجہنم ۲۵، مرقاة ۱۹، مظاہر ۱۹، ق ۸ وغیرہ)۔
مکاتیب کے پورا بدل کتابت واکر نے سے پہلے کا حکم | ہے حدیث عمر بن شعیب قال الکتاب

عبدہ ایقل عینہ من مکاتیبہ درہم (ترمذی)

مکاتیب میں غزا کر کے آیا ہے جس کو اپنے مالک کی طرف سے یہ پرواز خواہے کہ جب تم تنے رو پیے اور کرو گے آزاد ہو جاؤ گے۔ حدیث اہلب (۱) کہ مخفی وغیرہ فرماتے ہیں 'مکاتیب اپنے بدل کتابت میں سے جو مقدار اور اگر لگا اس کے بقدر وہ آزاد ہو جائے گا اور جو مقدار دا نہیں کرے گا اس کے بقدر غلام رہے گا۔ (۲) جہور صحابہ و فقہاء فرماتے ہیں اگر ایک ہم یا ایک دو میر بھی باقی رہ گیا تو مکاتیب کا عید شمار ہوگا۔۔۔

دلیل نفعی ہم | عن ابن عباس عن النبی قال اذا اصحاب الکتاب حدوا او میراثا و درہم بحساب ما عتقتمہ (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ۲۹۵)
 یعنی مکاتیب جس قدر آزاد ہو اسی مقدار کے مطابق وارث ہوگا۔

دلائل جہود | (۱) حدیث اباب ہے۔ (۲) ہے حدیث عمر بن شعیب ان رسول اللہ ﷺ قال من کتاب عبدہ علفاء او قینہ فاذا ہا الا عشرۃ اواق او قال عشرۃ دنانیر ثم یغیر فہو رقیق (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ۲۹۵)

جوابات | امام ترمذی نے فرمایا حدیث ابن عباس ضعیف ہے لہذا اس کو کسی مسلک کی بنیاد نہیں بنا لیا جاسکتی (۲) نیز حدیث ابن عباس دونوں حدیث مذکورہ کے معارض بھی ہے لہذا یہ قابل احتجاج نہیں (حاشیہ مشکوٰۃ، مرقاة ۱۹، مظاہر ۱۹، ق ۲)
حضرت سفینہ رضی اللہ عنہا ایک عجیب کرامت | ہے حدیث سفینۃ ثقالت (اسلام سٹور)

اعتقک ام سفینہ رضی اللہ عنہا کا اصل نام مہران یا رومان یا ربیع تھا سفینہ ان کا لقب تھا۔ سفینہ کشتی کو کہتے ہیں جس طرح کشتی بار برداری کے کام آتی ہے اس طرح یہ بھی لوگوں کا سامان اپنی پیٹھ پر لاد کر ادھر ادھر پہنچاتے تھے ایک مرتبہ حضرت سفینہ، سلامی لشکر کے ہمراہ تھے کہ وہ قافلہ پھرتے گئے اور جنگ میں راستہ بھول گئے، اسوقت بھارتیوں میں سے ایک شیران کے ساتھ آگیا انہوں نے شیر کو دیکھتے ہی کہا: ای ابو اکارث! یہی سفینہ ہوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آزاد کردہ غلام ہوں یہ سننے ہی میں شرم پلانے لگا پھر ان کے آگے ہو گیا اور ان کو منزل مقصود تک پہنچا دیا گیا۔ شروہ آزادوں کے متعلق ذرا سا اختلاف ہے۔ ہذا یہ پیش، مرقاة ۱۹، وغیرہ میں ملاحظہ ہو۔

”بَابُ الْإِيْمَانِ وَالنَّذْرِ“

ایمان کے معنی لغوی و فہمی ایمان یمن کی جمع ہے ہم دائیں ہاتھ : کما قال اللہ تعالیٰ لاخذنا منه بالیَمین (الحاقہ: آیت ۲۵) قوت، قسم، شرع میں صدق یا کذب میں سے ایک کو مقسم بہ (خدا کا نام و صفات) ذکر کر کے مضبوط کرنے کا نام یمن ہے۔
”وقیل توکید الشئ بذکر اسم او صفتہ للہ تعالیٰ“

وجوہ تسمیہ (۱) اہل عرب حلف کے وقت باہم ہاتھ مارتے تھے (۲) دایاں ہاتھ سے جس طرح چیزوں کی حفاظت کی جاتی ہے حلف کیدر یو بھی محلو فہر کی حفاظت کی جاتی ہے، ان دونوں مناسبت سے حلف کو یمن کہا جاتا ہے (۳) نیز خدا کے نام سے قسم میں قوت و تاکید ہو جاتی ہے اس لئے اس کو یمن کہتے ہیں۔

معنی نذر نذر یہ نذر کی جمع ہے ہم منت ماننا، اہم راغب نے کہا: النذران توجب علی نفسک ما لیس بواجب لحدوث امر یقال نذرت لک نذراً وصف التذنب لک نذرت للرحمن صوماً (مریم آیہ ۲۷) امام رازمی نے لکھا نذر وہ ہے جس کو انسان اپنے اوپر لازم کرے (تفسیر کبیر) اور نذر کو یمن کے ساتھ لایحی کرنے کی وجہ یہ ہے کیونکہ بعض صورتوں میں نذر اور یمن کا حکم ایک ہے۔

نذر و نیاز کا حکم اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ نذر اگر من قبیل الطاعہ ہو وہ صحیح ہے اور اسکو پورا کرنا واجب ہے اور اگر نذر کا تعلق کسی گناہ کے ساتھ ہو تو اس کو پورا کرنا منع ہے، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ معلوم رہے کہ نذر خدا کے سوا اور کسی کھیلنے جائز نہیں ہے، اگر کوئی شخص غیر اللہ (جیسے نبی ہو یا ولی) کی نذر مانے تو وہ نذر صحیح نہیں ہوتی نیز ایسی نذر کی چیز کو لینا یا کھانا قطعاً ناجائز ہے ہاں ”نیاز“ جو ناری لفظ ہے یعنی تحفہ درویشان اسمیں کچھ تفصیل ہے۔ (۱) اگر کوئی شخص کسی زندہ بزرگ کی خدمت میں کوئی چیز بطریق نیاز (یعنی بخشش و ہدیہ کے طور پر) پیش کرے تو وہ جائز ہے اور اس کا استعمال بھی روا ہے (۲) اگر کسی متوفی بزرگ کی نیاز یعنی فاترہ و ایصال ثواب اللہ کے مقصد سے کیا جائے تو یہ بھی جائز ہے، اس کے علاوہ ناجائز کی بہت سی صورتیں ہیں جن کیلئے در مختار ص ۶۶، قرآنہ ص ۲۲، تنکھ ص ۱۸۱، مظاہر ص ۳۲ ق ۸ وغیرہ ملاحظہ ہو۔

غیر اللہ کی قسم کھانے کی ممانعت | نے حدیث ابن عمرؓ قال: ان الله ينهىكم ان تتحلوا بايمانكم (شفق علیہ) یہاں باپ کی قسم کھانے سے منع کرنا مثال کے طور پر ہے۔ اہل ایمان اس کا مقصد غیر اللہ سے قسم کھانے کی ممانعت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم قسم کی تعظیم کا اعتراف کرتی ہے حالانکہ حقیقۃً تعظیم ذات پاک کے ساتھ متفق ہے اور اللہ تعالیٰ کیلئے سزا اور بے کردہ اپنی عظمت و جلالت کے اظہار کیلئے اپنی مخلوق میں سے جس کی چاہے قسم کھائے۔

اعتراض | آنحضرتؐ سے منقول ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ افلح و ابیہ ۔

جوابات | آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا باپ کی قسم کھانا اس ممانعت سے پہلے کا واقعہ ہے۔ (۲)

مغاف مذکور ہے اسی و رب ابیہ (۳) دایہ کو کام میں صرف تفریق کیلئے اضافہ کیا ہے۔ بس قسم قسم نہیں کیا زیادہ صیغہ النداء مجرد الاختصاص دون القصد الى النداء ،

فالحاصل اِنَّهٗ كَانَ يَقَعُ فِي كَلَامِهِمْ عَلَى وَجْهِينِ احدهما للتعظيم والاخر

للتأكيد والنهي انما وقع عن الاول (التعلیق ص ۱۸۰، مرقاة ص ۲۲، مظاہر ص ۳۳۷) ۔

بذریعہ کلمہ توحید لات و عزتی کی قسم کا تذکرہ کرتے | نے حدیث ابو ہریرہؓ قال من حلف

تعالى بـ حلفه باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ومن قال لصالحه تعال اقامه فليتمتع

(متفق علیہ) لات و عزتی کی تعریف | یہ دونوں کا نام ہے "لات" تخفیف تاء اور تشدید

تاء دونوں طرح ہے (لسان العرب) موضع "لات کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، طائف، نخلة، مكاظہ

جوف، کعبہ وغیرہ نامیں مورخین لکھتے ہیں لیکن طائف ہونا صحیح ہے یہ قید ثقیف کا بت تھا۔ ذکر ابن

جریر نے وجہ تسمیہ ان اللات ہی من الله المحقق فيه التام فأنشئت اوداوان یسبحوا الهتهم

بلفظ الله فصرفها الله الى اللات حیاتیۃ لہذا الوسم بالشریف ۔

عزتی | یہ نخلة اشامہ کی وادی "حراض" موضع میں تھی یہ نمونہ بت کا نام ہے۔ قریش

اس کی پرستش کرتے تھے ان دونوں کے علاوہ بے شمار بتوں کے مقامات پر مشرکین نے بڑے بڑے

شاندہر مکانات بنا رکھے تھے، جن کو کعبہ کی حیثیت دینے تھے فتح مکہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے ان سب کو منہدم کر دیا ۔

فلیقل لا اله الا الله کی توضیح | اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے توبہ و استغفار

کرے اس حکم کے دو معنی ہو سکتے ہیں :- (۱) اگر لات و عزتی کے نام کسی نو مسلم کی زبان سے

سبقت لسانی یا غفلت یا سہواً نکل جائے تو اس کے کفارہ کے طور پر پھر پڑھو ۷۔ فان الحسنات يذهبن
 السيئات - پس یہ سہو اور غفلت کی توبہ ہوگی 'نسائی اور ابن ماجہ کی روایت ذیل حدیث اس کا یہ
 ہے : عن سعيد بن أبي وقاص قال كنا ذكر بعض الامراء وناقدت عندهم بالجاهلية
 غفلت باللات والعزى فقال لي اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قلت - يا رسول الله
 صلعم فاجابهم فانما الامانة الا لا تكفرت - فادبته فلخبرته - ففعلت لي - قل : لا اله الا الله
 وحده لا شريك له ثلاث مرات وتعود بالله من الشيطان ثلاث مرات وتقل عن يسار لث
 ثلاث مرات ولا تعد له :

(۷) اگر لات و عزری کا نام ان کی تعظیم کے قصد سے نکلا ہوگا تو یہ صراحتاً ارتداد اور کفر ہے لہذا تجدید
 ایمان کیلئے کلمہ پڑھنا چاہیے تاکہ نمرۃ مسلمین میں شامل ہو جائے پس یہ توبہ عن المعصية ہوگی ۔
قوله فليصدق | یعنی اس نے اپنے دوست کو جو اکیلے کی دعوت دیکر چونکہ ایک بڑی بڑائی کی
 ترغیب دی ہے تو اس کے کفارہ کے طور پر اپنے مال کا کچھ حصہ خدا کی راہ میں خرچ کرے یا جس قدر مال سے
 جو اکیلے کا ارادہ کیا تھا اس مال کو صدقہ و خیرات کر دے ۔ قال العینی الامر بالصّدقة محمول
 عند الفقهاء على النذر ، وذكر النووي ان الاصم انه لا يتعين له مقدار فيصدق
 بعاقبته ، قال الطيبي اما قول القار بذكر الاصنام تأسيًا بالتسويل في قوله تعالى انما
 اعبد الميسر والانصاب فان الميسر هو القمار والانصاب هي الاصنام فمن اراد
 تعظيم الاصنام فليقل لا اله الا الله ومن اراد القمار فليصدق : قال القاضی
 فيه ولا حيلة لمذهب الجمهور على ان العزم على المعصية اذا استقر في القلب
 او تكلم باللسان يكتب عليه بكتابة ۱۸۳ من كتاب ۲۵۸ . مرقاة المفاتیح

ملت غیر اسلام پر قسم کھانے کا مسئلہ | عن ثابت بن الضحّاك قال قال رسول الله صلعم
 من حلف على ملة غير الاسلام كاذباً فهو

كما قال : وفي حديث بريرة رضي عن قال اني برئ عمت الاسلام فان كان كاذباً فهو كما قال ۔
 یعنی کسی نے یوں قسم کھائی اگر میں فلاں کا کروں تو یہودی یا نصرانی ہوں یا دین اسلام سے بیزار ہوں پھر
 اس نے اس قسم کو کذب کر دیا پس طور کر اس نے وہ کام کر دیا جس کے نہ کرنے کی قسم کھائی تھی تو وہ ویسا ہی
 یہودی یا نصرانی وغیرہ ہوگی حدیث کے اس ظاہر ہی مفہوم کی بنا پر ۔ (۱) بعض شافعیہ نے کہا

وہ کافر ہو جائے گا کیونکہ وہ اس قسم کے خلاف کر کے کفر کو برضا و رغبت اختیار کیا ہے۔ (۲)

احناف اور جہور فقہاء کہتے ہیں وہ کافر نہ ہوگا بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے بطور تہدید و تنبیہ فرمایا ہے کہ وہ شخص یہودیوں وغیرہ کے مانند عذاب کا مستوجب ہوگا جیسا کہ "مَنْ تَرَكْتُ الصَّلَاةَ فَقَدْ كَفَرَ" کا مطلب بھی یہی ہے اور کفارہ واجب ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے

مذہب (۱) شافعی، مالکی، ابو عیینہ وغیرہم کے نزدیک قلت غیر اسلام پر قسم کھانے سے یمن منعقد نہ ہوگا لہذا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا لیکن گنہگار ہوگا: لحدیث ابی ہریرۃ من حلف فقال في حلفه باللات والعزى فليقل لا اله الا الله استقين عليه

(۲) احناف احمد، ابی، بخاری، ابی داؤد، ترمذی، ابی یوسف وغیرہم کے نزدیک یمن منعقد ہوگا اور شافعی کی صورت میں کفارہ بھی واجب ہوگا (۱) لان العرف شائع بذلك وبنى الايمان على العرف۔

(۲) قال ملا علی قاری ناقلاً عن صاحب الهداية لوقال ان فعلت كذا فهو يهودي وكذا يكون يميناً فاذا فعلته لزمه كفارة يمين قياساً على تحريم المباح فانما يمين بالانص و ذلك انه عليه السلام حرم مارية قطبية او العسل على نفسه فانزل الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم (الزينة) ثم قال بعده قد فرض الله تعالى ايمانكم ففي هذا الآية جعل الله تعالى تحريم المباح يميناً فيكون هذا ايضاً يميناً لان فيه ايضاً تحريم المباح كما حققه ابن القيم في فتح القدير وقد مر هذا البحث مفصلاً۔

جب یہ یمن ہوا اور یہ یمن میں حنث کی صورت میں کفارہ لازم ہوتا ہے لہذا یہاں بھی کفارہ دینا لازم ہوگا۔ **(الجواب)** قال ملا علی قاری الظاهر المستفاد من حديث ابی ہریرۃ ان الحلف بالايمان منوم فينبغي ان يستدرك بامر معلوم (وهو كلمة التوحيد) وليس فيه دلالة على غير هذا " فلذا قال الاحناف الحلف بالايمان لا ينعقد يميناً كما هو مصرح في كتبهم بخلاف الحلف بكلمة غير الاسلام فان ذلك ينعقد عندنا يميناً، قوله ليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك قد مر هذا البحث مفصلاً۔

کفارہ قبل الحنث | (سید ذوق المدارس پاکستان ۱۴۰۱ھ ترمذی)

”یعنی حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہما نے اہل بیت علیہم السلام پر فارسی غیروہا خیراً منہا الا کفرت عنہم یعنی واپس نہ لے لی ہو خیراً۔“ اگر کوئی شخص گناہ کی بات پر قسم کھائے مثلاً کہے: ”خدا کی قسم میں اپنے باپ یا بیٹے سے کام نہیں کروں گا“ میں نماز نہیں پڑھوں گا، فلاں کو قتل کروں گا۔ ایسی صورت میں قسم کو توڑنا گناہی واجب ہوگا اور حدیث پر کفارہ دینا ہوگا یہ تو متفق علیہ بات ہے، لیکن قبل الحدیث کفارہ دینا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذاہرب ۱) شافعی، مالک اور احمد کے نزدیک جائز ہے یہ بیچنا اور اعمیٰ، لیث ثوری، ابن المبارک، حسن، ابن میرین وغیرہم سے بھی منقول ہے لیکن شافعی فرماتے ہیں روزہ کی صورت میں قبل الحنث کفارہ اور اگر ناجائز نہیں ہاں کفارہ مالی میں قبل از حنث جائز ہے اور مالک فرماتے ہیں علق اور صدقہ کی صورت میں حائث ہونے سے قبل کفارہ دینا جائز نہیں۔

(۲) ابو حنیفہؒ، داؤد ظاہریؒ اور اشعریؒ مالکی کے نزدیک قبل بحث کفارہ کی ادائیگی کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔ (۳) ابن قاسم مالکی کا ایک تیسرا قول بھی ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ (۱) زیر بحث حدیث ہے کیونکہ آنحضرتؐ نے اولاً کفارہ کا تائید کیا آیتان ماہو خیر کا ذکر کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کرنا چاہیے۔ (۲) عث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ ﷺ کفرٌ یعنی (ابو داؤد) یہاں کفارہ کی نسبت یمین کی طرف لگائی ہے نہ کہ جنت کی طرف ہذا معلوم ہوا بعد ایمین قبل الحث کفارہ دینا جائز ہے (۳) ولکن یواخذکم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مسکین (مائدہ آیت ۸۸) اس میں فاسے تعقیب لاکر یمین کے بعد کفارہ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا جس میں حاشیہ ہونے کا ذکر نہیں۔

(۴) ذلک کفارۃ ایمانکم اذ اخلصتم (قرآن) یہاں ادائیگی کفارۃ کا حکم حلف اٹھانے پر دیا ہے لہذا یہ قبل اکنت کفارہ جائز ہونے پر دال ہے۔ دوسرا امام شافعیؒ کی تفسیر تقدیم زکوٰۃ ہے کہ وجود نصاب کے بعد حوالان حول کے پہلے اگر کوئی شخص زکوٰۃ ادا کر دے تو بالاتفاق زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے پس جب یہاں وجود سبب کے بعد تقدیم زکوٰۃ علی الشرطہ جائز ہوتی تو ہمیں کفارۃ بھی قبل اکنت جائز ہوگا۔

دلائل احناف | عن عبد الرحمن بن شمرۃ مرفوعاً و اذا اخلصت علی یمین فرأیت

غيرها خيراً منها فأتى الذي هو خير وكفر عن يمينه (بخاری ۹۹۵) في البقرة قبل الحشر وعمره

یہاں "فَاتِ الذِّیْ هُوَ خَبِيرٌ" کے ذریعہ حنت کا امر قرآن کے کفارہ کا حکم دیا گیا لہذا قبل الحنت کفارہ کی ادائیگی درست نہیں۔ (۲) عن ابی ہریرۃ من خلف علی بن مسین فرأى غیرہا خیراً منها فلیات الذیٰ هو خیر؎ دیکھ کر عن یمنہ (مسلم میں) اس طرح عدی بن ہاشمؓ نے یہ دلیل عقلی و لغوی [کفارہ کفر سے ماخوذ ہے جس کے معنی سزا اور مایعظی ہے علامہ (سرخانی) کے آتے ہیں بالاجماع قبل الحنت کو جنابت ہی نہیں جس کو کفارہ کے ذریعہ چھایا جائے لہذا وقت کے پہلے جیسے نماز نہیں ہوتی رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ نہیں ہوتا اس طرح قسم توڑنے سے پہلے قسم کا کفارہ بھی ادا نہیں ہوگا۔

دلیل نظری یمن میں اسم رب ذی الجلال کی تعظیم ہوتی ہے اور حضرات انبیاءؑ اور آنحضرتؐ نے بار بار قسم اٹھائی ہے اور وہ سب معصوم ہیں، خود حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "اِذَا حلفتُمْ فاحلفوا باللّٰہ" پس نفس یمن جنابت نہیں ہو سکتی حنت یہ جنابت ہے کیونکہ اس میں نقص عہد اور اللہ کے نام کی حرمت کی ہتک لازم آتی ہے پس تعین ہوا کہ کفارہ کا سبب حنت ہے یمن نہیں۔

جوابات (۱) حدیث الباب اس طرح جن احادیث سے تقدیم کفارہ معلوم ہوتی ہے وہاں "وایت" اکثر روایات میں حرف و آو کے ساتھ ہے اور وہ محدثین کے نزدیک اصح بھی ہیں وہاں "و او معن جمع کیلئے ہے اس سے تقدیم و تاخیر کا مفہوم ہوا نہیں ہے اور نہ حقیقۃً وہ تقدیم و تاخیر پر دلالت کرتی ہے (۲) تعارض احادیث کے وقت وہ روایات راجح ہوتی ہیں جو اصول ثابتہ اور قیاس کے زیادہ موافق ہوں اخاف کی روایات لغت و قیاس اور قواعد کے موافق ہیں جس کا بیان ابھی گذر چکا لہذا کفارہ بعد الحنت کی روایات کی ترجیح ہوگی (۳) اس قسم کے مسئلہ میں احوط پر عمل کرنا چاہیے کفارہ بعد الحنت میں احتیاط ہے۔

دلیل دوم کا جواب یہ ہے کہ کفارہ کو یمن کی طرف نسبت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفارہ کیلئے یمن سبب ہو جیسا کہ کفارہ فطر کی افساف صیام کی طرف اور کفارہ دم کی نسبت حج کی طرف کی جاتی ہے لیکن بالاجماع صیام اور حج کفارہ کا سبب نہیں ہوتا اسی طرح یمن بھی کفارہ کا سبب نہیں ہوگا۔ آیات کا جواب یہ ہے کہ اگر کفارہ قبل الحنت کفارہ دینا تو جائز ہے اور بعد الحنت دینا مستحب ہے لیکن کسی کے نزدیک قبل الحنت کفارہ دینا واجب نہیں، مختار روایات میں تعارض بھی ہے اس لئے ابو بکر رازیؒ وغیرہ نے فرمایا آیات میں کلمہ حنثہم کو مؤدوف ماننا پڑے گا ۱۰ اسی

یَا هَٰؤُلَاءِ الذِّمَّیْنَ اَلَمْ یَحْضَرْتُمْ فِیہَا فُکْرًا رَیَۃً ۚ سِیْرَیْہُمْ ذٰلِکَ کُفَّارٌ اِیْمَانُکُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَحٰثْتُمْ مَعْدُوْہَ مَا نَسِیْتُمْ لَکُمْ نَظْرًا تَرَوْقُرْبٰنَ وَحَدِیْثٍ مِّنْ تَعَدُوْہِمْ مَّجْمُوْعٍۭۢ
 میں جیسے من مکان مریضاً او علی سفر فعدۃ من ایام آخر (الحیۃ) یہاں
 بالاجماع کلمہ ”فانظر“ مفہوم ہے کیونکہ فعدۃ من ایام آخر کا حکم و حول افکار کی صورت میں ہے
 مطلقاً سفر و مرض کی صورت میں نہیں، بعض محققین فرماتے ہیں مسئلہ مذکورہ کا اختلاف دوسری
 ایک مختلف ذرا میں پر مبنی ہے، ترجمہ کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کفارہ کو حنث پر مقدم کرنا واجب
 ہے حالانکہ کفارہ کو مقدم کرنے کے وجوب اجماع سے منسوخ ہو چکا ہے ان کے نزدیک اس کا جواز
 رہ گیا ہے اور ہمارے نزدیک اس کا جواز بالکل نہیں رہا وہ اصل یہ ہے کہ شوائع نے فرمایا کوئی وجوب
 جس کا ثبوت امر سے ہوا ہے جب وہ منسوخ ہو جائے تو اس کے جواز کی صحت باقی رہتی ہے
 اور ولین میں صوم عاشورار کو پیش کیا ہے کیونکہ وہ پہلے فرض تھا پھر اس کی فرضیت رمضان کی فرضیت
 سے منسوخ ہو گئی اور اس کا استحباب اب تک باقی رہ گیا اور احناف کے نزدیک اس کے جواز کی صحت
 باقی نہیں رہتی ہے جس کا ثبوت وجوب غرض ضمن میں ہوتا ہے جیسا کہ خطا کرنے والے اعتقاد کا قطع
 کرنا نبی اسرائیل میں واجب تھا، لیکن ہم پر ہے اس کی فرضیت اور جواز دونوں باتیں منسوخ ہو گئیں۔
 وغیرہ۔ اور رہا صوم عاشورار کا اب تک جواز و استحباب تو وہ دوسری مستقل نعل اور دلیل سے
 ثابت ہے اس نعل سے نہیں ہے جس سے ارادہ جزیئہ ہے۔

امام شافعیؒ کفارہ بالانصوم اور کفارہ بالمال کے مابین جو فرق کرتے ہیں یہ مناسب
 نہیں (۱) کیونکہ انہوں نے کفارہ بالانصوم کو زکوٰۃ پر قیاس کیا ہے حالیکہ یہ قیاس مع الفارق ہے
 کیونکہ کفارہ جنایت کی وجہ سے ہے اور زکوٰۃ میں تو جنایت نہیں ہے۔

(۲) زکوٰۃ میں سبب وجوب ملک نصاب ہے حوالان حول سبب وجوب ادارہ ہے اگر کوئی مالک
 نصاب نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ اس میں ملک نصاب کے بعد حوالان حول سے
 قبل زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے۔ (مرقاہ ص ۶۶، مکملہ ص ۱۸۸، بذل ص ۲۳، التعلیق ص ۱۱،
 احکام القرآن، نور الانوار)

تنازع کی صورت میں نیت مستحلف کے اعتبار ہونے کا مسئلہ

قال رسول الله ﷺ يعينك على ما يصدقك صاحبك . وفي رواية اليمين على نية المستحلف . (المسلم ۱۶۲۶) یعنی قسم سچی ہونے کے سلسلے میں اس شخص کی نیت و ارادہ کا اعتبار ہوگا جس نے تمہیں قسم دی ہے اور قسم کھانے والے کی نیت اور اس کے توریہ و تاویل کا اعتبار نہ کیا جائیگا۔ مثلاً عروہ کے کلمہ کے خالہ کے ذمہ میں لیکن خالہ اس سے انکار کرتا ہے اور عروہ کے پاس گواہ نہیں ہیں جس کے ذریعہ اپنا حق ثابت کر سکے لہذا عروہ نے خالہ کو قسم دی، خالہ نے قسم کھائی کہ میرے ذمہ تمہارے مال کا نہیں ہیں اس وقت عروہ کی مراد یہ تھی کہ تم اس بات کی قسم کھاؤ کہ تمہارا حق مجھے دیتے میرے مال کے نہیں ہیں لیکن خالہ نے یہ قسم کھاتے وقت یہ نیت کی کہ بالفعل (یعنی اس وقت) میرے پاس تمہارے مال کے نہیں ہیں اسکو توریہ و تاویل کہتے ہیں اس صورت میں عروہ یعنی مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا، خالہ یعنی حالفہ کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا، ہاں اگر کسی کی حق تلفی کا کوئی معاملہ ہو یا کوئی قاضی و حاکم قسم دینے والا نہ ہو تو توریہ میں کوئی ضابطہ نہیں ہے بلکہ خاص جبکہ اس توریہ کو جو جسے کسی کا فائدہ ہوتا ہو، جیسا کہ حضرت ابراہیمؑ نے اپنی بیوی سارہ کو ظالموں کے قبضہ سے بچانے کیلئے یہ ظاہر کیا کہ میری بہن ہیں، سارہ کو بہن کہنے سے حضرت ابراہیمؑ کی مراد یہ تھی کہ میری دینی بہن ہیں، "فلذا قيل هذا الحكم يجمع عليه عند الفقهاء (۱) فيما اذا كان الاستحلاف عند القاضي بحق (۲) وكان اليمين بالله وصفاته (۳) دون اليمين بالطلاق والعقاق فاذا فات احد هذه الشروط الثلاثة جاز فيه نية الحالف وذلك ان لا يكون الاستحلاف عند القاضي، او يكون بغير حق، او يكون بالطلاق او بالعقاق، وهو مراد الحديث فلذا اذا حلفه القاضي بالطلاق او بالعقاق تنفعه التورية ويكون الاعتبار بنية الحالف لان القاضي ليس له التحليف بالطلاق والعقاق، وانما يستحلف بالله وصفاته تعني (ما شاء من نية) (۴) بحكم ص ۲۰۵،

مطابرتی مینیک، امرتہ ص ۲۰۵

یمین لغو، غموس اور منعقدہ | عن عائشة رفا قالت انزلت هذه الآية "لا يؤخذكم

لله بالغلو في ايمانكم في قول الدجال لا والله ولا والله (بخاری)

(۱) لغوم بے معنی یا بے ہودہ بات - یمین کی تین قسمیں ہیں، (۱) یمین لغو (۲) یمین غموس

(۳) یمین منعقدہ - یمین لغو کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے -

مذہب ۱ شافعی، عکرمہ، شعبی، اور احمد (۲) کے نزدیک بات بات پر لفظ لاؤ اللہ استعمال کرنا یمن لغوی ہے۔

کیونکہ زبردست حدیث میں عائشہؓ سے یہ تفسیر مروی ہے۔

۲ احناف، مسن لہری، مہاجر، شافعی، زہری، سلیمان، قتادہ، سعدی، سکول و غیرہ کے نزدیک کسی گزشتہ یا حالیہ بات پر اپنے گمان کے موافق بیع جان کر جھوٹی قسم کھانا، مثلاً پرسوں بارش نہیں ہوتی مگر زید کا غالب گمان یہ ہے کہ بارش ہوتی تھی پس زید کا یہ کہنا "واللہ پرسوں بارش ہوتی تھی" یہ یمن لغوی ہے یہ تفسیر ابن عباسؓ، ابوہریرہؓ اور بہت جلیل القدر تابعین سے مروی ہے (ابن کثیرؒ) اس یمن لغوی کوئی گناہ نہیں، لقولہ تعالیٰ: "لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِمَا لَكُمْ فِي إِيْمَانِكُمْ"

۳ یمن لغوی اسی قسم کو کہتے ہیں جس میں کسی گزشتہ یا حالیہ بات پر عمدہ جھوٹی قسم کھال جاسے مثلاً زید جان کر فلاں شخص نہیں آیا، اور پھر قسم کھا کر کہے "وَلَا فُلَانٌ شَخْصٌ آيَا تَعْب" "یمن لغوی اور یمن لغوی احناف کے نزدیک صرف فرق یہ ہے غموس میں عمدہ کذب اور غموس عدم عمدہ کذب، ماضی و حال کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ احناف، مالک، اور لیث کے نزدیک یمن لغوی پر حسب ارشاد باری "وَلَكِنْ يُوْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ" (بقیہ آیت ۱۲۵) گناہ ہے جس کا علاج توبہ اور استغفار ہے، دنیا میں اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے کیونکہ جھوٹ بولنے پر گناہ ہوتا ہے نہ کہ کفارہ۔

شواہد فرماتے ہیں یمن لغوی میں کفارہ واجب ہوتا ہے کیونکہ سورہ مائدہ میں ہمارے "بما کسبت قلوبکم" کے "بما عقدتم الایمان" یا "معلوم ہوا کہ ماکت نکاحاً، رافعتہ سے ایک ہی معنی مراد ہیں، اور اس میں کفارہ صراحتاً مذکور ہے لہذا مواخذہ سے مراد کفارہ دینا ہے۔

احناف کے نزدیک "وَلَكِنْ يُوْخِذُكُمْ" میں غموس مواخذہ مراد ہے کفارہ مراد نہیں اور "بما عقدتم الایمان فکفارۃ" (آیت) میں مواخذہ دیوبہ یعنی کفارہ مراد ہے لیکن یہ مواخذہ یمن منعقدہ کے متعلق فرمایا گیا ہے نہ کہ غموس کیسے۔

۴ یمن منعقدہ آئمہ فعل سے تعلق قصہ قسم کھانے کو کہا جاتا ہے کہ کوئی گناہ نہیں کروں گا، اسی قسم کے توڑنے پر بالاتفاق کفارہ واجب ہوتا ہے اور سورہ نور کی آیت ۲۲ "وَلَا يَأْتِيَنَّ اُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّحَرَةُ اَنْ يُؤْتُوا اَوْ اِلَى الْفَرَسِ وَالْمُسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ" میں یمن منعقدہ کا ذکر ہے اور یمن منعقدہ میں وجوب کفارہ متعدد احادیث سے ثابت ہے۔ قال علیہ السلام من حلف علی یمین فرائی غیہ۔ اخیراً منها فلایات الذی هو خیر

و لیکن عن یحییٰ (مسلم ص ۳۹) لیکن یحییٰ غورس کے بارے میں عدم کفارہ کا ذکر ہے
عن ابن مسعود عن النبی ﷺ قال من حلف علی یمین و هو فیہا ناجر لیقطع بہا
مالہ لقی اللہ و هو علیہ غضبان (رداء الشیخان)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا کہ عاصی ہونے کو بیان فرمایا کفارہ کا ذکر تو نہیں فرمایا
اگر کفارہ واجب ہوتا تو ذکر کرنا قرین قیاس تھا۔ (مرقاۃ ص ۳۰۰، نزل ۲۳۳، التعلیق ص ۲۲۲)
بازہ ص ۴۸۹، معارف القرآن کا تذکرہ ص ۲۲۱)

حلف بالامانہ کا مسئلہ | عن جریدۃ من حلف بالامانۃ فلیس منہ
آیت قرآنی: "انما عرضنا الامانۃ علی النعمان ان یزاجہ آیت ۱۸" میں امانت کی تفسیر
صحابہ و تابعین سے احکام شرعیہ اور امانات اموال وغیرہ مروی ہے اسی طرح لامۃ ایمان لمن لا
امانۃ لہ حدیث میں بھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امانۃ اللہ کی صفات میں سے نہیں ہے، لہذا
اس کے ساتھ قسم کھانا غیر اللہ کی قسم کے حکم میں ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص افسیم یا امانۃ اللہ
کے قسم کھائے تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب | ائمہ ثلاثہ وغیرہ فرماتے ہیں اس سے یحییٰ منع نہ ہوگا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔
کیونکہ حدیث الباب مطلق ہے۔ (۲) ابو حنیفہ فرماتے ہیں اس سے یحییٰ منع نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے
اسرار حسنی میں سے ایک امین ہے امانۃ اللہ کے ساتھ حلف کرنا گویا کہ اللہ کی ایک صفت سے
حلف کرنا ہے ان کے نزدیک زیر بحث حدیث کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف امانت رکھ کر بغیر
امانۃ کی قسم کھانا منع ہے اور آیت مذکورہ میں تو الامانۃ کی تفسیر ٹھیک توحید اور مکلف ہونے کی صفت
و استعداد بھی بعض محققین سے مروی ہے۔

قسم کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کا حکم | عن ابن عمر عن رسول اللہ ﷺ قال

من حلف علی یمین فقال انشاء اللہ فلا حنت علیہ یعنی جس قسم کے ساتھ انشاء اللہ کہہ
دیا جائے وہ قسم منع نہ ہوگی مثلاً ایک شخص نے قسم کھائی واللہ میں زید سے زبولو لگا اور متصلاً
یا سکتہ یسرہ کے بعد انشاء اللہ کہیا تو اس کی قسم باطل ہوگی زید کے ساتھ گفتگو کرنے سے حاش
نہ ہوگا، ائمہ ربوہ، ثوری، ابو حنیفہ، مسیحی، یعنی جمہور علما نے اتصال یا سکتہ یسرہ کی
شرط لگائی ہے کیونکہ قسم کے بعد متصلاً انشاء اللہ کہنا مبطل یحییٰ نہیں ہے۔

(۲) عبداللہ عباسؓ سے مروی ہے: استثناء منفصل بھی مبطل یمن ہے۔

واللہ مجبور (۱) حدیث اباب ہے: علامہ طبرانی فرماتے ہیں: الفاء فی قوله "فقال انشاء اللہ" یشرع بالامتنان فانہا موضوعۃ لغير التلاخی (۲) وایضا استدلال بقولہ علیہ السلام من حلف فاستثنی فان شاء رجع وان شاء ترک غیر حث (ابوداؤد) قولہ علیہ السلام من حلف فاستثنی هذا یقتضی کونہ عقیبہ ولان الاستثناء من تمام الکلام فاعتبرا اتصالہ بہ کالشروط وجوابہ وکخبس المبتدأ والاستثناء بالآء۔ (۳) وقال احمد حدیث النبیؐ لعبد الرحمن بن سمرہ: اذا حلفت علی یمن فرأیت غیرہا خیرا منہا فکفر من یمینک ولم یقل فاستثن ولوجاز الاستثناء بہ کل حال لم یحدث جائزہ۔

جواب ابن عباسؓ کی روایت معمول یہاں نہیں ہو سکتی کیونکہ اس سے تمام عقود مشروط ہو جائیں گے جو ظاہر بظاہر لازم آتا ہے امام غزالیؒ فرماتے ہیں ابن عباسؓ سے یہ نقل صحیح نہیں۔

حکایت لطیفہ منصور دوانقہ جو ظفار عباسیہ میں سے ہیں ان کے پاس محمد بن اسحق اپنی کتاب "المغازی" پڑھا کرتے تھے اتفاق سے ایک روز امام ابو حنیفہؒ بھی اس مجلس میں تھے محمد بن اسحق نے خلیفہ کو امام صاحب کے خلاف بھڑکانے کی غرض سے کہا کہ یہ شیخ (امام عظیم) استثناء منفصل کے سلسلہ میں آپ کے جد امجد (ابن عباسؓ) کی مخالفت کرتا ہے خلیفہ نے امام عظیمؒ سے کہا کہ تمہارا یہ رتبہ کہاں سے ہے کہ ہمارے دادا کی مخالفت کرتے ہو؟ امام صاحب نے فرمایا کہ یہ شخص (یعنی محمد بن اسحق) آپ کی سلطنت مٹانا چاہتا ہے کیونکہ جب استثناء منفصل ہوگا تو لوگ قسمیں کھا کر آپ کے ہاتھ پر بیعت کریں گے اور باہر نکل کر انشاء اللہ کہیں گے اور حاکم زہوں گے خلیفہ نے اس جواب کو بہت پسند کیا اور انہیں رخصتی کے ساتھ محمد بن اسحق کو پتہ پاس سے بھیجا دیا اور امام صاحبؒ سے کہا کہ اس راۓ کو بھی رکھنا۔ (کنز الدقائق ۱۳۲۰، معدن الخفاۃ ص ۳۷۷ وغیرہ)

بَابُ فِي التَّذْوَرِ

تذوّر مذکر جمع ہے۔ تذکر مختلف اقسام کے اعتبار سے اس کو جمع استعمال کیا گیا ہے فموسمی طور پر اس باب میں تذکر کے موضوع سے متعلق احادیث نقل کی ہیں۔ میں گو کہ یہ باب میں اس کا ذکر ایمان کے ساتھ نہیں آچکا تھا : عذابی ہريرة بن واہب عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله ﷺ لا تذوّرُوا فان الذوّر لا یعنی من القدر شیئاً وانما یستخرج به من الخیل (متفق علیہ) حدیث کے آخری جزو کے ذریعہ کی راہ میں اپنا مال خرچ کر لینے سلسلہ میں سختی و محنت کے درمیان ایک بڑا لطیف فرق بتایا گیا ہے کہ کئی کو تذویر ہو کہ ہے کہ وہ بلا واسطہ تذویر اور خود خدا کی راہ میں اپنا مال خرچ کرتا ہے لیکن خیل کو اس کی توفیق نہیں ہوتی ہے اگر اسے کچھ مال خرچ کرنا ہوتا ہے تو اس کیلئے تذکر کو واسطہ بنتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ اگر میرا فلان کا ہو گیا تو میں خدا کے نام پر اپنا مال خرچ کر دوں گا اس طرح تجویز اختیار کا وصف اختیار کرتا ہے اور بخیر "غرض کی راہ اختیار کرتا ہے" (علامہ قاضی عیاضؒ) در حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں یہاں تذکر نہیں ہے وہ تذکر معید مراد ہے جس میں تذکر کو حقیقی مانا گیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے جس کا کو معید نہیں کیا ہے وہ تذکر سے ہو جائے گا ایسا اعتقاد فاسد رکھنا ہاں اگر ناذریہ اعتقاد رکھے کہ حق تعالیٰ نافع و ضار ہے اور تذکر بہتر ذریعہ وسیلہ ہے تو یہ تذکر جائز ہے اس کا پورا کرنا طاعت ہے۔

(۲) ابن الاثیرؒ فرمائی ابو حنیفہؒ اور خطابؒ فرماتے ہیں : قول لا تذوّر انما یتطلب یہ کہ مذکر نہ تھے کے بعد اسکو پورا کرنے میں کسی سستی کا کام نہ کی جائے کیونکہ اس کو پورا کرنا واجب ہو گیا لہذا اس کی ادائیگی میں تاخیر مناسب نہیں۔

قيل في هذا القول اعتراضات شتى مثله انما في ما ثبت بانهي هو الكراهة وان هذا القول ينفي الحرمة والكراهة جميعاً فلو لم تكن في التذویر كراهة ولو تنزهت عما لم يثبت بانهي معنى

الجواب ان النهي محمول على الشبهة لا على التعبد فيه ما فيه قوله عليه السلام لا یعنی من القدر شیئاً : انما ان الذویر لا یؤثر في النجاس ما یزیدہ الا ان حتى في درجة الامسباب فان المقدّر لا یستغیر بخلاف المدعاء فانه مؤثر في درجة الامسباب والذویر قيل فانه یؤثر القضاء المعلق فالمستوفون الماؤثر للعباد اذا عرضته حاجة ان یدعوا الله سبحانه و یعبده و یتصدق لوجهه فان جمع ذلك مفید لدفع البلاء و اما ان یعلق عبادته بحصول ما یزید فانه بظاھرہ ینافی اخلاص العبادة والله اعلم.

کفارہ نذر معصیت

یعنی : وفات المدارس پاکستان، ابو داؤد، نسائی، ترمذی،

فی حدیث عائشہ دنا من نذر ان یعصی فلا یعصی (بخاری ص ۹۹۱)

دفعہ روایت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما لا وفاء لنذر فی معصیۃ - دفعہ روایت لا نذر فی معصیۃ اللہ - دفعہ روایت من نذر ان یعصی اللہ فلا یعصی - یعنی اگر کوئی شخص گناہ کر چکی نذر مانے مثلاً یوں کہے کہ اگر میری فلاں حاجت پوری ہوگئی تو میں ناشی اور گانے کی منتقل منعقد کر دوں گا ۔ یا کسی نے اپنے لڑکا ذبح کرنے کی نذر مانی ایسی نذر میں بالاتفاق معتبر نہیں اس کو پورا کرنا حرام اور واجب عذاب ہے ۔ احادیث مذکورہ اس پر صراحت دال ہے نیز حکم نذر واجب مندور ہے ، فعل معصیت کا واجب ہونا محال ہے لہذا اس کا انعقاد بھی محال ہے لیکن اس میں کفارہ واجب ہونے نہ ہونے سے اختلاف ہے ۔

مذہب ۱ (شافعی، مالک، احمد) دفعہ روایت اور ترمذی کے نزدیک نذر معصیت منعقد ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ لغو ہو جاتی ہے ۔ لہذا ایسی نذر کا نہ ہی ایفاء ضروری ہے اور نہ ہی کفارہ ۔ یہ قول مسروق اور شعبی بھی منقول ہے ۔

۲ احمد (دفعہ روایت مشہور) کے نزدیک اس پر کفارہ لیکن واجب ہے یہ قول ابن مسعود ابن عباس جابر بن عبد اللہ بن حصین رضی اللہ عنہم سے منقول ہے ۔

۳ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک اگر معصیت مندورہ حرام ہو نہ ہو جیسا کہ قتل، شرب خمر، زنا، محن قوم لوط، سرزد، وغیرہ تو وہ منعقد نہیں ہوگی لہذا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا ۔ اور اگر معصیت مندورہ حرام بغیر ہا ہو جیسا کہ یوم نحر اور ایام تشریق میں ردو رکھنا وغیرہ تو نذر صحیح اور منعقد ہوگی لیکن ایفاء ناجائز ہے کیونکہ اس میں دعوت خلاف نہ کی سے اعراض لازم آتا ہے لہذا ناؤر کیے ضروری ہے کہ جب میں اس کی قصا کرے اگر قضاء کرے تو کفارہ داکرے اور اگر نذر سے عین کا ارادہ کرے اس وقت حرمت لینا اور

نذر دلوں صورتوں میں حائث ہونا اور کفارہ دینا واجب ہے (مکرم ص ۱۳۳، حاشیہ ص ۲۹۵) ۔

۴ (شافعی وغیرہ) احادیث مذکورہ ثابت ہو چکی اگر نذر فی المعصیۃ کے ترک ایفاء میں کفارہ واجب ہو تو یقیناً بیان فرماتے لیکن جب آپ نے بیان نہیں فرمایا تو معلوم ہوا ترک ایفاء میں کفارہ

واجب نہیں

دہما یشتبہ لامر بما حکاہ ابن النہماۃ فی فتح القدیر ص ۳۱۲ . من عبارة النصارى
قال الطحاوى اذا اخاف النذر اے سابق المعاصی کتبہ علیہ ان اقتل فلا کان میتاً
ولزمہ الکفارة بالبحث وکذا وضع محمد یاباۃ موطاء وصرح فیہ ان من
نذر بذبح لدمہ علیہ ان یبحث ویذبح شاة فلا ادری ان هذا المختارها فقط
او تعددت الروایات عن صاحب المذهب ؟ والله اعلم بالصواب .

(مکتبہ فتح البیہ ص ۳۱۲) عرف رشیدی ص ۱۲۹ غلام حسن ص ۳۱۲ وغیرہ
مشی الی بیت اللہ کی نذر ماننے کا حکم
اس میں دو مسئلے ہیں ① جس نے مشی

انے بیت اللہ کی نذر کی ہے یہ بلا اتفاق صحیح ہے اگر اسکو حج یا عمرہ دار نے کیلئے مشی پر طاعت ہو تو
وہ پیادہ چا جائے اور اگر طاعت مذہب تو سوار ہو کر جائے . حدیث الباب کی بنا پر اس حد تک مستثنیٰ
ہے لیکن سواری کے ذریعہ سفر کرنے کی صورت میں بطور کفارہ کیا واجب ہے ؟ ہمیں اختلاف ہے .

فدا ہیب ① حدیث کا مذہب بخاری ہے کہ کفارہ یمن واجب ہوگا ② ابو حنیفہ شافعی نے
لا مشیۃ (۱) نے روایہ کے نزدیک ہم یمنی کہ نہ کرے یمن کے مشی ذبح کرنا واجب ہوگا . یہ ابن عباس
عطاۃ . ابن زہرہ . مجاہد سے بھی منقول ہے اس مسئلہ میں عینی . ابن زہرہ . ابن الزبیر . اور مالک سے بھی مختلف
اقوال منقول ہیں اس کے لئے سہولیات ملو گد ہوں .

ولیل حنا بلہ ① نے حدیث عقبہ بن عامر ۱۰ انہ سأل النبی ﷺ عن اخت لہ ان
تج حانیۃ غیر محتمرة فقال مروہا . فلتختم لتركب ولتضم ثلثة ایام (سفر زیح) (دارمی)
وہ روایہ لاہی داؤد فقال النبی ﷺ ان الله لا یضع بشیۃ اختك شیۃ فلتترك تخرج
و تکفر بمینہ (مشکوۃ ص ۲۵۵) فرماتے ہیں یہاں روزہ رکھنے کا حکم اس کے ذریعہ کہ قسم کے کفارہ کی جو کہ تمہیں
ہیں انہی سے ایک یہ بھی ہے لہذا اس سے کفارہ یمن کا وجوب ثابت ہوا .

والا سئل اخاف شوافع وغیرہ ① عن عمران بن حصین قال ما خطبنا رسول الله صلعم
خطبة الا انما بالصدقة . فہنا من المشاة . وقال ان من المشاة ان یسند ان یحج ماشیا
فمن لذل ان یحج ماشیا فلیهد هدیا ولیركب (صحیحہ الحاکم فی المستدرک) یہ حدیث ہر مرجع
دلیل ہے کہ سوار ہونے کی جزا یہ کہ ہے یعنی بکری یا گائے یا اونٹ ذبح کر کے لئے حرم میں بھیجا جائے

خواہ تاؤ پیارہ پا چلنے پر قادر ہو یا نہ ہو اس پر ہدٰی واجب ہے، یہ شوافع کا صحیح اور مشہور قول ہے گو شافعی سے یہ بھی منقول ہے اگر رکوب بغیر جو تہی واجب نہیں۔ (۲) عن ابن عباسؓ ان اُخت عقبة بن عامر نذرت ان تخرج ماشية وانها لا تطيق ذلك فقال النبي ﷺ ان الله لعن من شئ اختلج فتركب ولله يدانة^۱ بعيرا او بقرة عند الاحناف وابلہ عند الشوافع) دغہ روایۃ لا بی دؤود فامرہا النبی ﷺ ان ترکب وتهد هذیا (ابوداؤد و دارقطنی) اس طرح بھی ابن مبان، حاکم وغیرہم سے چند روایات ہیں، اس حدیث میں ہند ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ بطور استنباط ہے۔

۱۰ الاحویۃ (۱) بان الصوم او الکفارة فی حدیث عقبة بن عامر راجع الی الاختمار لا الی الركوب فانها نذرت بترك الاختمار وهو معصية وكفارة نذر المعصية كفارة یمین (هذا الجواب مبني على ان النذر فی المعصية مطلقا يجب الاحت فيه والكفارة عنه)

(۲) واما امره اياها بالاختمار والاستتار فلان: نذرت لا یعتقد فیہ لاین ذلك معصية لعینها والنساء ما مورات بالاختمار والاستتار، واما النش حاقیا فیصح النذر فیہ فلهذا عجزت عن المشی واللزم حیث سئل الہدی فلعلة ترك الراوی اختصارا بل قد ریی ذالک من رواية ابن عباسؓ،

(۳) قيل عجزت عن الہدی فامرہا بالصوم (حاشیۃ ابی داؤد ۲۶۷)

(۴) قيل ان اُخت عقبة بن عامر رجعت یمن النذر والیمین فامرہا النبی ﷺ الہدی لاجل النذر کلمۃ روایۃ عکرمۃ عن ابن عباسؓ ان اُخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشی الی البیت وامرہا ایضا بالکفارة من اجل الیمین کما فی روایۃ کریب عن ابن عباسؓ قال فلتعج ذکبۃ ولتکفر یمینہا (ابوداؤد ۲۶۷)

(۵) وهناك احتمال آخر وهو ان یكون النبی ﷺ امرہا بالدم فقط فاطلق علیہ الراوی لفظ "الکفارة" کما اطلق علی النذر لفظ "الیمین" لان الدم جابر للجناية کالکفارة ثم زعم بعضهم کفارة الیمین وعبر عنها بالصوم ثلثة ایام۔

(۶) ادیقال المراد بالتکفیر کفارة الجناية امی الہدی لاکفارة الیمین وانما نسبت

إلى اليمين لأنها سبب لوجودها عند حنثها .

یہ تاویلات اس لئے کی جاتی ہیں تاکہ یہ دوسری روایات کے مطابق ہو جائیں ۔

③ دوسرے مسئلہ : اگر کسی نے نذر مانی کر پیادہ یا حرم یا مسجد حرم جانا مجھ پر لازم کر لیتا ہوں پس اسمیں اختلاف ہے ۔

① جہور کے نزدیک اس سے حج یا عمرہ واجب ہو جاتا ہے ۔ ② امام اعظمؒ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں ہوتا ۔ قال ابن الہمام انہذا یرجع الى اختلاف العرف لان العرف هو مدار الاحکام في الايمان والنذور فكلما كان العرف شاملاً بارادة الحج او العرة بالمشي الى الحرم او الى المسجد الحرام صح النذر بهنذه انما لفظا وعليه يحمل قول الجمهور . واما اذا لم يتعكرف في زمان او مكان لم يصح انظر بها وهو يحمل قول ابو حنيفةؒ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۲۱) مرآۃ المفاتیح ج ۲ ص ۲۲۱

ام سعدؒ کی نذر کے متعلق اختلاف | عن ابن عباس ان سعد بن عبادۃ رآہ استقی النبی ﷺ فی نذر کان علی اُمرہ فتوفیت قبل ان تقضیہ فاتقاه ان یقضیہ عنہا . و فی روایۃ مسلم فاقضہ عنہا بصیغۃ الامر .

ام سعدؒ نے نذر معین ، صوم یا طوق یا صدقہ مانی تھی یا نذر مبہم اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں ، ابن حجرؒ نے فرمایا نذر معین ہونا رائج ہے ، جامع الاصول میں یہ روایت ہے : ان سعد بن ابی النبی ﷺ فقال ان مسماتت وعليها نذر اذ یجوز عنہا ان اعتق عنہا قال اعتق عن امہ ، اس سے نذر معین (عتق) ہونا ثابت ہوتا ہے ، قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ انہوں نے یا تو مانی نذر مانی تھی یا نذر مبہم مانی تھی چنانچہ اس کی تائید میں یہ روایت شاذ ہے ۔ قال النسبی ﷺ لَعَلَّ اسْعَدَهَا زَارِقُ ط — نسبی —

ناذر کے ورثہ پر ایفا نذر واجب یا نہیں |

مذہب ① اصحاب ظہیر کے نزدیک میت کی نذر کی قضا ورنہ نذر واجب ہے ۔ ② احناف اور جہور کے نزدیک اگر نذر مانی ہو اور میت نے یا با بھی چھوڑا ہو اور قصداً نذر کی وصیت بھی کی ہو تو اس کے ثلث مال سے قصداً نذر واجب ہے ، اگر میت نے نہ مال چھوڑا نہ وصیت کی تو اس وقت قصداً نذر واجب نہیں البتہ مستحب ہے اگر وہ نذر مانی نہ ہو بلکہ عبادت بدنیہ

محضہ کی نذر ہو تو اس کو پورا کرنا واجب نہیں۔

دلیل اصحاب ظواہر | حدیث الباب ہے: "نیز فاتحہ عنہا کی روایت سے بقاعدۃ اصول الامر للوجوب کی بنا پر واجب ثابت ہوتا ہے۔"

دلیل احناف جمہور | عن ابن عباسؓ قال قال النبی ﷺ لو کان علیہا دین اکت قاضیہ قال نعم قال ان تج ودانہا مات فقال النبی ﷺ لو کان علیہا دین اکت قاضیہ قال نعم قال .

فأقضى لله فهو تحت بالقضاء (بجغاری) طبع استدلال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکور دین کے ساتھ تشبیہ دی ہے حالانکہ قضاء دین میت کو رتار پر واجب نہیں جب تک اتنا مال نہ چھوڑ کر جس سے قضاء دین ہو سکے۔ لہذا وفاء نذر بھی واجب نہ ہوگا حالانکہ حدیث مذکور میں نذر حج جو عبادا مرکی میں سے ہے عبارت عالیہ محض تو نہیں، مرکی میں بحالت عجز نیابت جائز ہے۔ اور بحالت قدرت جائز نہیں اس کے باوجود بھی وہاں قضاء نذر کو واجب نہیں قرار دیا گیا۔

دلیل عقلی | اس نذر کو رتار نہ تو اپنے اوپر لازم نہیں کیا لہذا یہ رتار پر زیادہ سے زیادہ مستحب ہو سکتا ہے واجب کس طرح ہو؟ اور ایسا نذر غیر مالی جو عبادات محضہ کے فیصل سے ہو سکے عدم وجوب پر دلیل نقلی ہے۔

① قال عليه السلام: لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد (نسائي)

② عن ابن عمرؓ رجل مات وعليه صيام قال يطعم عنه عن كل يوم مسكيناً (ترمذی)

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ عبادات بنیہ محضہ میں اصل غرض یہ ہوتی ہے کہ افعال مخصوصہ روح اور بدن پر محنت اور شغف پڑے تاکہ نفس آثارہ کی سرکوبی اور روح کی صفائی اور قرب الہی حاصل ہو اور یہ چیزیں نائب کے فعل سے حاصل نہیں ہو سکتی ہیں۔

جواب | احتمال ہے کہ ام سعد کا مال موجود تھا اور انہوں نے حکم بھی کیا ہو۔

③ تبرعاً یہ حکم دیا گیا ④ سبب کا جواب بمقتضی سوال ہوتا ہے اگر مقتضی سوال اباحت کا ہے تو جواب بھی اباحت کیلئے ہوگا۔ یہاں قرینہ اباحت موجود ہے۔ "قولہم انصلي في مريض"

الغنى قال صلوا في مريض الغنى کے مانند سوال: یہاں بسط امر اباحت کیلئے ہے وہاں بھی۔

⑤ نیز "فأقضى عنها" کے ساتھ شعیب متغذ ہے۔ ابن حجر نے فرمایا یہ زہری کا کلام ہے یہ

بھی احتمال ہے زہری کے شیخ کا کلام ہو، واللہ اعلم بالصواب (مختلج المہم ۱۷۹، مرقاة المفاتیح ۳۸)۔

کعب بن مالک کا واقعہ اور تصدق جمع مال کی نذر کا مسئلہ

عن کعب بن مالک رضی اللہ عنہ ان انخلع من مسالی الی - جبکہ تمام قبائل جنگ اہل ایمان کو جنگ کیلئے نکل آنے کا حکم دیا گیا اسوقت کعب بن مالک مزارہ بن ربیع اور ہلال بن امیہ آنحضرت کے ساتھ غزوہ تبوک میں نہیں گئے تھے بعد میں اس لغزش پر نادم ہو کر انہوں نے توبہ خواص کسی جب اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول کر کے درج ذیل آیت نازل فرمائی "وَعَلَى الثَلَاثَةِ أَهْلِ الْخِطَا" (سورہ توبہ آیت ۱۱۸) تو کعب بن مالک نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری توبہ میں یہ بھی شامل ہے کہ میں اپنا سارا مال خدا کی راہ میں صدقہ کر دوں آنحضرت نے فرمایا "أَصِدْتُ بَعْضَ صَالِحٍ" یعنی کچھ رہنے دو یہ تمہارے لئے بہتر ہے میں نے اس ارشاد کے مطابق اپنا خیر کا حقہ رکھ لیا یہ واقعہ اپنے اندر بہت سے سبق رکھتا ہے۔

① ان حضرات کو اللہ تعالیٰ کے دبار سے جو معافی ملی ہے اور اس معافی کے انسانیان میں جو رحمت، شفقت، مہربانی پر رہی ہے اس کی وجہ ان کا وہ اخلاص ہے جس کا ثبوت انہوں نے پچاس دن کی سخت سزا کے دوران میں دیا تھا۔

② اگر کسی اپنے تمام مال صدقہ کرنے کی نذر کی ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اپنے اپنے اہل و عیال کا خرچہ کے اندازہ رکھ کر دوسرے مال صدقہ کرنا چاہئے وغیرہ۔

اعترافاً ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب اپنے سارا مال و اسباب اللہ کی راہ میں صدقہ کر دیا تو آپ نے اسکو قبول کیا تھا اور کعب کو کچھ مال رکھ لینے کا حکم کیوں دیا؟

جواب : ابوبکر رضی اللہ عنہ اور کعب کے درمیان فرق ہے اگر کعب سارا مال صدقہ کر دے تو صبر و توکل کا دامن ان کے ہاتھ سے چھوٹ جائے گا احتمال تھا بخلاف صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان بائبل جہاں بھی شاعر نے خوب کہا ہے

پر دانہ کو چراغ ہے پس کو پھول بس : صدیق کیلئے اللہ کا رسول بس۔

اعترافاً کعب نے نذر نہیں کی تھی بلکہ شکرۃ تصدق کا ارادہ فرمایا تھا اب اس حدیث کو بابہ الذور کے ساتھ کیا مناسبت ہے؟

جواب : چونکہ ایک مخصوص صورت حال یعنی قبولیت توبہ کی بنا پر غیر واجب چیز کو حضرت کعب نے اپنے اوپر واجب کر لیا تھا اس حیثیت سے یہ نذر کے مشابہ ہوا لہذا اسکو باب الذور میں لانا مناسب ہوا

معزز جہاد سے بجز عافیت و ایس تشریف لانے کے اظہار خوشی پر تھی اس حیثیت سے قرب و ف اور
شعر خوانی گویا میں قبیل اطاعت تھی ہیں وجہ ہے کہ آنحضرتؐ نے جہاں کہیں بھی دف بکھانے کی اجازت دی ہے
وہیں ایک طرح کی قید اور حد بندی بھی کر دی ہے جیسے زیر بحث حدیث میں ”اگر نذر مانی ہے تو پوری کر لے
ورنہ رہے دے“

[عیار احضار] جب باندی نے دف بکھانے کی اجازت مانگی تو آنحضرتؐ نے اجازت دے دی جس
معلوم ہوا یہ امر مبارک ہے، لیکن بعد میں جب عمرؓ تشریف لائے اور باندی نے دف بکھانا بند کر دیا تو آنحضرتؐ
نے ارشاد فرمایا ”عمر! شیطان تم سے ڈرتا ہے“ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ باندی جو کما کر رہی تھی ایک
شیطان عمل تھا اور عمرؓ کی آمد سے بند ہو گیا۔

جواب: ① عمرؓ کی طبیعت میں قہر اور سختی کا غلبہ تھا آپؐ برائی کے ادنیٰ شائبہ کو بھی برداشت
نہیں کرتے تھے، اور انشاء ہم بقہ امر اللہ عمرؓ کا کائنات نہ تھے اور آپؐ کے مزاج میں تذرع کے
جذبات موجزن تھے اسی وجہ سے آپؐ کسی ایسی چیز کو بھی ناپسند کرتے تھے جس سے بھانپتے خود تو برائی نہیں
مگر آگے چل کر برائی کا سبب بن سکتی ہو اور آپؐ کی پوری زندگی میں ایسے بہت سے واقعات ہیں جنہیں آپؐ
کسی عمل سے صرف اس لئے روک دیا کہ آگے چل کر وہ چیز ہوا پرستوں کیلئے مسئلہ اور فتنہ کا
سبب بن جائے چنانچہ امیات لمومنین جیسی بزرگ بستیوں کے بارے میں حضورؐ سے جواب کیلئے کہنا
محض تذرع کیلئے ہی تھا کہ میں مستقبل میں یہ چیز انھیں پرستوں کیلئے مردوں کے آزار اور اختلاط اور
بے حیائی اور بے غیرت پھیلانے میں عمدہ نہ بن جائے۔

زیر بحث حدیث میں بھی صورتحال یہ تھی کہ جعفرؓ کا نانا اس باندی نے گایا وہ تو جواز کے بغیر ہو گیا تھا
اسی لئے آپؐ نے اس کی اجازت بھی دے دی تھی، لیکن باندی سمجھتی تھی کہ حضرت عمرؓ اپنے سردار تھے نہ مذکورہ
مزاج کی وجہ سے اس کو بھی گوارا نہیں فرمایاں گے اس لئے اس نے خوفزدہ ہو کر گھانا بند کر دیا اور بیٹھ جھپایا
چونکہ حضرت عمرؓ کا یہ مزاج دین ہی کی خاطر تھا، اور معاشرے میں ایسے مزاج کے حضرات کی ضرورت ہے
اس لئے آپؐ نے حضرت عمرؓ کو اس مزاج پر ملامت کرنے کے بجائے ایک طرح سے اس کی ہمت افزائی یا یکبارہ
فرمادی کہ ”عمر! شیطان تم سے ڈرتا ہے“ اس کا مقصد یہ نہیں کہ آپؐ کو جو کچھ ہو رہا تھا وہ شیطان فعل تھا
بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس قسم کے عمل کو جس سے بڑھا کر شیطان کو خوش کرنے کی جو باتیں ہو سکتی تھی وہ بھی تمہاری
وجہ سے ختم ہو گئی ہے۔

(۲) حدیث بریدہ کو بخاری بن سعید القطن ضعیف قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس کی سند میں حسین بن علی واقدی ہیں جو ضعیف راوی ہیں۔

ایک بڑا مخالطہ | حدیث بریدہ کی تشریح میں انتہائی جسارت سے کام لیتے ہوئے بعض نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ حدیث غفلت کے وجوب یا سنت پر دلالت کرتی ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نذر صرف اس کا کہ منعقد ہوتی ہے جو شرعاً واجب ہو۔

جواب | بے تحقیقہ، انکو اتنی واقفیت حاصل نہیں کہ حنفیہ کے اس اصل کام طلب صرف یہ ہے کہ نذر پوری کرنا واجب اس وقت ہوتا ہے جب کسی ایسے کام کی نذر کی جائے جس کی جنس کا کوئی کام کسی نہ کسی وقت شرعاً واجب ہوتا ہو لیکن یہاں تک نذر پورا کرنے کے جواز کا تعلق ہے اس کیلئے کوئی شرط نہیں، بلکہ قبول غلام شوکانی صرف اتنا کافی ہے کہ وہ معصیت شجر، مثلاً، کیجے کہ اگر میرا گم شدہ اونٹ مل گیا تو میں دس روز سے رکھوں گا تو نذر صحیح ہے جب اسکا رکا مل جائے تو اس پر واجب ہے کہ وہ دس روز سے رکھے اس نذر کا پورا کرنا اس سے واجب ہے کہ دس روزوں کی جنس میں سے رمضان کے روزے ہو، جو فرض ہیں لیکن اگر نذر کسی ایسے کام کی مانی جائے جس کی جنس کا کوئی کام بھی شرعاً کسی وقت بھی واجب نہ ہو تو اس نذر کو پورا کرنا واجب نہیں ہاں جائز ضرور ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ اگر میرا بھائی صحت یاب ہو گیا تو میں بیت المقدس کی زیارت کیلئے جاؤں گا تو جب اس کا بھائی صحت یاب ہو جائے تو اس شخص پر واجب نہیں کہ وہ بیت المقدس کی زیارت کیلئے جائے کیونکہ بیت المقدس کی زیارت کو جان کسی وقت کسی کیلئے بھی واجب نہیں لیکن اگر اس نذر کو پورا کرنا چاہے اور بیت المقدس چلا جائے تو کوئی حرج بھی نہیں اس سے یہ بات بھی واضح ہو گئی ہے کہ یہ دعویٰ کرنا کہ دف بجانا سنت یا واجب ہے کسی طرح فصیح نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ دف بجانا ایک ہوا اور مکروہ عمل ہے لیکن آنحضرتؐ نے اس کو مباح کہیلے قتلہ دیا تھا اس کی وجہ آگے گزر چکی (اسلام اور موسیقی سنو)۔

واقعہ ابولبابہ رضہ اور تہائی مال کی زیادہ حد و کرشمگی مانعت

ان من قوتی ان اشجر دار قمی ... وان اخلع من مالک صدقة
ابولبابہ رضہ کا واقعہ اسلامی تاریخ کا ایک عظیم المسائل واقعہ ہے کہ آنحضرتؐ اور صحابہ کرامؓ نے جو قرظہ کا محاصرہ کیا تھا جو یہودیوں کا قبیلہ تھا، جو قرظہ نے یہ پیغام بھیجا کہ آپ اپنے صحابی ابولبابہ کو

ہمارے پاس بھیج دیجئے تاکہ ہم اس معاملہ میں اُن سے مشورہ کریں جب ابولہبابہ کو ان کے پاس بھیج دیا انہوں نے
 پوچھا کہ توفیق صلعم ہمارے ساتھ کیا محال کریں گے چونکہ اس وقت ابولہبابہ کے مال، عیال اُن کے پاس تھے
 ان کے مقتضات بشریت ابولہبابہ نے طلق کی طرف انگلی سے اشارہ کیا یعنی تم سب کو قتل کر ڈالیں گے ابولہبابہ
 یہ اشارہ کرتا کہ رے مگر فوراً متنبہ ہوا کہ میں نے خدا اور رسول کے ساتھ خیانت کی۔ واپس آکر اپنے
 آپکو مسجد نبوی کے ایک ستون سے باندھ دیا اور غنڈ کیا کہ کچھ کھاؤ کچھا اور نہ پوچھا حتیٰ کہ موت آجائے
 یا اللہ میری توبہ قبول کرے سات اُسٹھ دن بونہی بند رہے فاقہ سے غشی طاری ہو گئی آخر شامت
 پہنچی کہ حق تعالیٰ نے تمہاری توبہ قبول کی کہا گیا آپ اپنے کو کھول دو انہوں نے کہا خدا کی قسم جب
 تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود نہ آکر ہی نہ کھولیں گے اس وقت تک میں اپنے بچوں کو کھولوں گی۔
 ہنس کر صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعا پڑھ لی۔ ان کے ہفت روزہ کے نزدیک :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخْشَوْنَ اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۚ الْغَالِيَتُ ۚ ان کی شان میں نازل ہوئی
 قوله ان اھجودار تو محمد : اس کو چھڑانے کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حکم دیا اس کا حدیث
 میں کوئی ذکر نہیں ہے الطاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابولہبابہ کا کھڑکھڑانا طاعت کی قسم سے تھا اس لئے
 آپ نے بچوں کو ہاتھ لگا کر اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آپ نے حکم دیا کہ سارے غیبت کی ضرورت نہیں بلکہ اپنے سارے مال کا
 سہاکی حصہ خیرت کرنا انھوں نے حصہ کئے کا ہے (سورۃ صافات ۵۲) : مفہام یہ ہے کہ (درکتب تفسیر)
 مخصوص جگہ میں ادا کر صلوٰۃ کی نذر ماننے کا مسئلہ | نے حدیث جاریہ ان قطع اللہ علیہ

ملکہ ان اصلی فی بیت المقدس رکعتین قال علیہ السلام صلی علیہا ۔

قلم سبب (۱) شوافع کے نزدیک اگر کسی جگہ نماز پڑھنے کی نذر مانی جائے اور اس نماز کو ایسی
 دوسری جگہ پڑھ لیا جائے جو اس جگہ سے افضل ہو تو پوری ہو جائے گی ۔

(۲) زفرہ اور یوسف زفرہ و زفرہ کے نزدیک جس مکان مخصوص کیے نذر مانی تھی اس کے علاوہ
 اور کہیں نذر پوری کرنا جائز نہ ہوگا ۔

(۳) امام اعظم اور محدثین کے نزدیک ابن ابیہام کے قول کے مطابق اگر صلوٰۃ مندورہ کو کسی
 ایسی دوسری جگہ پڑھ لے جو اس جگہ سے باعتبار فضیلت اولیٰ ہو تو بھی نذر پوری ہو جائے گی ۔

دلیل شوافع : حدیث الباب ۔ قالوا ان الصلوٰۃ فی المسجد الحرام افضل من
 ان تصلى فی بیت المقدس ۔ فلذا قال علیہ السلام صلی علیہا ۔

دلیل تفریح | ان ایجاب التکبد يعتبرها بايجاب الله تعالى مما اوجب الله تعالى عقيداً
 بمكان لا يجوز ادائه غيرة غيره كالنحر في الحرم و الوقوف بعرفة والطواف بالبيت و التسليم
 الصفا و المرقبة كذا ما اوجبه العبد -

دلیل احناف | ان المقصود من التذرع هو التقرب الى الله فلا يدخل تحت نذره
 الا ما هو قرب و المكان الزاهر محل اداء القرية فلم يكن لنفسه قربة فلا يدخل المكان
 تحت نذره فلا يقيد به فكان ذكره و التذرع عنه بمنزلة واحدة -

الجواب | قال النبي عليه السلام **صَلِّ ههنا لانه استهدى لانه افضل والقيس**
 لا يثبت ابل الحديث ۱ ان الزجر ۲۴۶ ، مرقاة ۲۴۶ ، معاصر ۲۴۶

اپنی جن کی قربانی کی نذر کی متعلق مسروق کا فتویٰ اور زوج جمع کیا ہے ذکر اسختی
اس کی تحقیق نفیس | یہ حدیث محمد بن المنذر ان نذر نفسه

قال مسروق: اشتريكمشا فاذا بجنة للمساكين قال اسختي خير من صدقة -

① مسروق خلفاء راشدين اور عائشہ سے علم حاصل کیا تھا اس لئے ابن عباس رحمہما لفسرین
 ہونے کے باوجود سائل کو مسروق سے مسئلہ پوچھنے کیلئے فرمایا یہ مسروق کی نفیقت اور ابن عباس کی
 غایت احتیاط پر دل ہے -

② مسروق کا حاصل کلام یہ ہے اپنے آپ کو قتل کر دینا صرف یہ کہ نام شروع ہے بلکہ غیر معقول بھی
 بلکہ اگر کسی نے اپنے آپ کو زوج کر لینے کی نذر مانی تو یہ لغو ہوگا، امام محمد کے نزدیک اس صورت میں ایک بکری ذبح
 کرنا واجب ہوگا بطور دلیل انہوں نے یہ حدیث پیش کی

قوله اسختي خير من صدقة ، یہ قول مسروق نیز ابن جریر اور نحاس و دغیرہم کی
 تصریح ہے : یا ہکو انی انی فی المنام اتی اذ بخلت : الصفت آیت (۱) میں ذبح اللہ
 اسختی علیہ السلام جو نامعلوم ہوتا ہے ، صحابہ کرام اور تابعین وغیرہم کا ایک فرقہ مثلاً عمر بن الخطاب علیہ السلام
 (یہ روایت) عبد اللہ بن مسعود بن عباس بن عمر بن مسعود (یہ روایت) ابو ہریرہ بن اسعد (یہ روایت) قتادہ بن سعید بن جریج
 مجاہد (یہ روایت) سعد بن زید (یہ روایت) حضرت انس بن مالک (یہ روایت) ابو ہریرہ بن اسعد (یہ روایت) قتادہ بن سعید بن جریج
 دو ستر فرقہ ابو ہریرہ بن اسعد بن عباس بن عمر بن مسعود (یہ روایت) ابو ہریرہ بن اسعد (یہ روایت) قتادہ بن سعید بن جریج

معاذ بن جابر، سعید بن المسیب، محمد بن کعب القرظی، یوسف بن مزین، ضحاک، محمد بن ابی قریب، ربیع بن انور، احمد بن حنبل، وغیرہم کے نزدیک وہ اسمعیل علیہ السلام تھے۔

قول فریق ثانی کی وجہ ترجیح | علامہ عابد الدین، درج ذیل آیت کے تحت فرماتے ہیں:

فبشرنا هكَا بِاسْمٰحٍ مِنْ دُرِّ اسْمٰحٍ يَعْقُوبُ (ہود آیہ ۱۱)

یعنی ان یسوع الذی یسبح اسمہ و وقعت البشارة به و انہ سیرولد لہ یعقوب۔
(ابن کثیر ص ۲۴۲) یعنی اسمحی عکبر اس کی بشارت دیتے ہوئے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی خوشخبری دے رہی تھی
تمہی کو ان کے ہاں یعقوب، یسایا یا یہودیہ کی گمان کیا جا سکتا ہے کہ حضرت اسمحی ذبیح ہوں؟ گویا نبی بنائے جانے اور اولاد عطا کئے جانے سے پیشتر ہی ذبیح کو دیتے جاتے تھے۔

۲) یہی کی قربانی کا پورا واقعہ نقل کرنے کے بعد حضرت اسمحی علیہ السلام کی بشارت: دَبَشْرُناہ
ہا سَمَحٍ نَبِیًّا مِنْ الصَّالِحِیْنَ (انفث آیہ ۱۱) سے یہی ہے اس سے بھی صاف معلوم ہوتا
ہے ذبیح حضرت اسمحی علیہ السلام کے علاوہ کوئی اور تھے۔

۳) قرآن حکیم میں جسٹ حضرت اسمحی عکبر کی خوشخبری ہو گئی وہاں ان کے لئے غلامِ حلیم (بڑے عالم لڑکا)
کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں: وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِیْمٍ (لزبیرات ص ۲۸)
لَا تَوَجِّلْ وَانَّا نَبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِیْمٍ (حزرت آیہ ۱۱) لیکن ذبیح کے قصہ کے ابتدائے
جوان میں غلامِ حلیم (بردار) کے الفاظ استعمال کئے گئے: وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِیْمٍ (انفث آیہ ۱۱)
اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں کی نہواں صفات الگ الگ تھیں اور ذبیح کا حکم غلامِ حلیم کیلئے نہیں
بلکہ غلامِ حلیم (اسمعیل) کے لئے تھا۔

۴) خود قرآن حکیم میں دونوں بیٹوں کی ترتیب اس طرح ہے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ وَهَبَ لَیْ عِیْسٰی
الْبَکْرَ اَلْمُعْمِلَ ذَا السَّمْحِ (براہیم آیہ ص ۲۱) اور جس بیٹے کو ذبیح کرنے کا حکم ہوا تھا وہ براہیم
کا پہلا بیٹا تھا کیونکہ انہوں نے اپنے وطن سے ہجرت کرتے وقت ایک بیٹے کیلئے دعا مانگی تھی
اس کے جواب میں حق تعالیٰ نے انکو ایک حلیم بیٹے کی بشارت دی پھر اس بیٹے کے بارے میں یہ بھی
کہا گیا ہے کہ جب وہ باپ کے ساتھ چلتے پھرنے کے قابل ہو گیا تو اسے ذبیح کرنے کا حکم دیا گیا یہ
سارا سلسلہ واقعات تبارک ہے کہ وہ لڑکا حضرت ابراہیم کا پہلا بیٹا تھا اور یہ متفق علیہ بات ہے کہ
حضرت ابراہیم کے پہلے صاحبزادے حضرت اسمعیل علیہ السلام میں اور موجودہ قرأت سے ثابت ہے

کہ جو لڑکا حضرت ابراہیمؑ کی دعا سے پیدا ہوا وہ حضرت اسمعیلؑ تھے۔

⑤ حضرت اسمعیلؑ کو صابر اور صادق الوعد کے القاب سے خطاب کیا گیا ہے: **وَالْمُعْتَمِلُ** **دَادِیْنِ وَذَا الْکِفْلِ کُلُّهُنَّ لَصَائِرِیْنِ** (انبیاء آیت ۸۸) **اِنَّهٗ کَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ** (مریم آیت ۵۸)۔ یہ بھی مزید ہے کہ ذبح اسمعیلؑ تھے۔

⑥ **قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ اَنَا ابْنُ الذَّیْ یُحْکِمُنِ**، یعنی میں اسمعیل اور عبد اللہ دو ذبح اللہ کا فرزند ہوں۔

⑦ یہ بات بھی مسلم ہے کہ بیٹے کی قربانی کا یہ واقعہ مکہ مکرمہ کے آس پاس پیش آیا تھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صاحبزادے کے نہ یہ میں جو میثاق حاجت سے بھیجا گیا اس کے سینک سالہا سال تک کعبہ شریف کے اندر لٹکے رہے تھے (ابن کثیر ص ۱۸)۔
اس سے صاف ظاہر ہے کہ ذبح کا حکم حضرت اسمعیلؑ ہی سے متعلق تھا ورنہ

یہ واقعہ بیت المقدس وغیرہ میں ہوتا۔

⑧ عمر بن عبد العزیزؒ نے یہودیوں سے سوال کیا تھا ذبح اللہ کون ہے انہوں نے جواب دیا وہ اسمعیل علیہ السلام ہے لیکن ہم نے تحریف کیا۔ واللہ اعلم۔۔۔۔۔
(فتح القدیر ص ۲۰۳، ابن جریر ص ۲۲۴، فرائد عثمانی ص ۲۸، قصص القرآن ص ۲۱ وغیرہ)

کتاب القصاص

قصاص کے معنی لغوی و شرعی | قصاص ہم قاتل کی جان لینا، گناہ کی سزا، مماثلت یعنی جتنا ظلم کسی کسی پر کیا ہے اتنا ہی بدل لینا، شریعت میں قصاص کہا جاتا ہے قتل کرنے اور زخم لگانے کی اس سزا کو جس میں مساوات اور مماثلت کی رعایت کی گئی ہو، یہ قص یا قصص سے مشتق ہے جس کے معنی کسی کے پیچھے پیچھے جانے کے ہیں چونکہ مقتول کا ولی قاتل کو بھی بھڑکتا ہے تاکہ اسے مقتول کے بدل میں قتل کرائے اس لئے قاتل کی جان لینے کو قصاص کہا جاتا ہے۔

واضح رہے کہ اولیاء مقتول کو خود قصاص لینے کا اختیار نہیں بلکہ حق قصاص حاصل کرنے لئے اسلامی حکومت کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے کیونکہ قصاص کی جزئیات بہت دقیق ہیں،

اور اندیشہ ہے کہ اولیاء مقتول مشاۃ کی رعایت نہ کر کے زیادتی کر ڈالیں اور یہ حکم قصاص متعدد آیات قرآنیہ اور احادیث کثیرہ سے ثابت ہے۔

وجہ قصاص | قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

یعنی جنگ و جدال سے باز رکھنے کیلئے قصاص مشروع ہوا۔

حکم قصاص عام ہے یا خاص | فی حدیث ابن مسعود النفس بالنفس :

یعنی بغیر حق عقد قتل کرنے میں خون کے بدلہ خون یعنی قصاص یا جائے۔

مذاہب | ① امام شافعیؒ مالکؒ احمدؒ وغیرہ فرماتے ہیں حکم قصاص قاتل مستول دونوں آزاد ہونے کے ساتھ خاص ہے، لہذا آزاد کو بمقابلہ غلام اور مرد کو بمقابلہ عورت قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت لے جائے گی۔

② امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح غلام بدلہ میں آزاد کے اور عورت بدلہ میں مرد کے قتل کی جائے گی اسی طرح آزاد بدلہ میں غلام کے اور مرد بدلہ میں عورت کے قتل کیا جائے گا اور مسلم کو ذمی کے بدلہ بھی۔

دلیل شوافع | قَوْلُهُ تَعَالَى الْحَرَّةُ بِالْحَرَّةِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى :

آیت کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ غلام آزاد کے برابر نہیں اور عورت مرد کے برابر نہیں سو آیت تحریر اس کے حکم سے ساکت ہے، لہذا آزاد کو بمقابلہ غلام اور مرد کو بمقابلہ عورت قتل نہیں کیا جائے گا۔

دلائل احناف | ① قَوْلُهُ تَعَالَى : وَكُتِبَ عَلَيْهِمُ أَنْ يَتَّقُوا أَنْفُسَهُمْ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ

(بندہ آیت ۱۷۹) ② كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ : بقرہ آیت ۱۷۸ یہ دونوں آیتیں

مطلق اور عام ہیں ③ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْعَدْلُ قَوْلُ -

④ حدیث الباب ، یہاں نفس مقتول کے بدلہ میں نفس قاتل کو قتل کرنے کا حکم ہے چاہے وہ

مقتول عربی یا غلام چاہے وہ عورت ہو یا مرد۔

دلیل عقلی | قصاص کا اصل خون محفوظ ہونے میں برابری پر ہے اور خون محفہ ظاہر ہونا بذریعہ

دین کے سچے یا بذریعہ دارالاسلام کہ ان دونوں باتوں میں یہ دونوں برابر ہیں، لہذا غلام کے

بدلہ میں حر اور عورت کے بدلہ میں مرد قتل ہونا عقل کا تقاضا ہے۔

جواب | ① مفہوم مخالف کی دلالت ظنی ہے لہذا یہ نفس عریضہ بطریق کے مقابلہ میں متعارف نہیں

۲) **الْحَوْبَةُ الْحَرَّةُ** : اس سے جو بظاہر قصہ معلوم ہوتا ہے وہ قعر اضافی پر محمول ہوگا یعنی رسم جاہلیت کے مقابلہ میں قصہ ہے قصہ حقیقی مراد نہیں کیونکہ ایک جاہلیت میں مقتول کے بدلہ میں قاتل کی جان لینے سے اولیاء مقتول کا دل ٹھنڈا نہ ہوتا تھا بلکہ وہ اپنے ایک آدمی کے بدلہ میں کڑوں جان لینا چاہتے تھے اس کے ساتھ بائیکاٹ حکم دیتے ہوئے ارشاد ہوا صرف قاتل ہی کی جان لی جائے قطع نظر اس سے کہ قاتل کون ہے اور مقتول کون یہ رسم جاہلیت موجودہ زمانہ کے ایسی قوموں میں نظر آتی ہے جو نہایت مہذب ہونے کے باوجود باہر اوقات کبتر میں کہ ہمارا ایک آدمی مارا جائے گا تو ہم قاتل کی قوم کے سینکڑوں آدمیوں کی جان لیں گے۔
قرئہ : الشیب الزانی کی توضیح : شادی شدہ کوئی عاقل و بالغ اور آزاد مسلمان زنا کا مرتکب ہو تو اس کو سنگسار کر دیا جائے اور ان چار صفات سے متصف ہونے والے مرد کو شریعت میں محسن کہا جاتا ہے اور عورت جب ان صفات سے موصوف ہو اس کو محسنہ کہا جاتا ہے۔ جرم میں ان شرائط کا ہونا اس لئے مقرر ہوا کیونکہ جرم ایک شدید سزا ہے اور ان صفات کا شمار بڑی نعمتوں میں ہوتا ہے۔

۱) یہ ظاہر ہے کہ بڑی نعمتوں کے ساتھ جرم کا ارتکاب عقوبت شدیدہ کا موجب ہونا چاہیے۔

۲) یہ امور خاص طور سے زنا سے مانع ہیں، چنانچہ نکاح صحیح کے بعد وہ عمل پر قادر ہے اور حلال سے

سیر ہونا حرام سے خود مانع ہے۔

تبارک للیخامة کی تشریح : **قرئہ علیہ السلام** : المارق لدينه التارک للجماعة

جو مسلمان دین سے نکل جائے یعنی مرتد ہو جائے اس کو قتل کر دینا بھی جائز ہے، قال ابن حجر : والمراد بالجماعة جماعة المسلمين ۵۔ اسی فارقہم و ترکہم بالارتداد فہی صفة للمارق لا صفة مستقلة والائکانت الخصال اربعاً قيل لعل النبي ﷺ ذکر ترك الجماعة كصفة كاشفة لمروق المسلم لبيان ان الردة لا تختص برفض الاسلام صراحة بل الزنادقة الذين يدعون الاسلام ولكنهم يفرقون جماعة المسلمين بانكار احدي ضرورياته الدين، فحكمهم وحكم من رفض الاسلام سواء ولو اقتصر على مروق الدين فقط ولم يذكر ترك الجماعة ربما توهم متوهم ان قتل المرتد انما يختص بمن يعرق عن الدين صراحة ولا يعصم الزنادقة المدعين للدين فلما عقب مروق عن الدين بترك الجماعة شمل الزنادقة اجمعين وما يدل على ذلك ايضا ان هذه الاصناف الثلاثة

مستثناة في الحديث معن يشهد بالتوحيد والرسالة والاصالة الاستثناء

ان يكون متصلاً فتبين ان الردة قد تجماع شهادة التوحيد والرسالة

والافراز بالاسلام فحكمها وحكم رفض الاسلام سواء (فتح الباری فی تفسیر القرآن) (کتاب طہارۃ)

حکم عورت مرتدہ | **عذابی** : ① اگر ثلاثہ، لیت، زہری، نمنی، جتو، مکول وغیرہ

فرماتے ہیں اگر کوئی عورت مرتدہ ہو جائے خواہ وہ آزاد ہو یا باندی تو اسکو بھی قتل کر دیا جائیگا

② اصناف فرماتے ہیں نہیں بلکہ قبہ خانہ میں رکھا جائے گا اور بار بار توبہ طلب کی جائے گی۔

دلائل ثلاثہ وغیرہم | ① حدیث مذکورہ کی عمومیت ② من بدل

دینہ فاقتلہ (بخاری) **قلہ علیہ السلام قتلہ**

دلائل احناف | **عن قتل النساء** (صالح الابن ماجہ) ۲ و فی حدیث معاذ

ایھا امراة ارتدت عن الاسلام فادعھا فان قاہت

فاقبل قوتہا وان ابت فاستبئہا (عبرانی) لہذا عند الاحناف روایات مذکورہ صحاح و حدیث

عامة کے حصص ہیں۔

دلیل عقلی | نیز عورتیں ناقصات اعتق ہونے کی وجہ سے بے اکو معذور کا حکم دیکر قتل نہ کیا

جانا اولیٰ ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں سزاؤں کے متعلق اصل یہ ہے کہ دار آخرت کے واسطے مؤخر

ہو کیونکہ بے اکال سزا دیا جانا معنی امتحان کیلئے تحمل ہے پھر اس اصل سے عدول اس واسطے ہوا

کرنے لگاں جنگ فی جہاد دفع ہو مگر عورتوں کی ذات سے لڑائی کی امید نہیں کیونکہ ان کی خلعت

میں جنگ کی صلاحیت نہیں ہے بخلاف مردوں کے، پس مرتدہ کافرہ مانند اصبہ کافرہ کے

ہوگئی، یعنی جیسے اصبہ کافرہ جہاد میں قتل نہیں کی جاتی ویسی ہی مرتدہ کافرہ بھی مقتول نہ ہوگی۔

(ہدایہ معانداریہ ص ۶۰، ابن کثیر ص ۲۰۲-۲۰۱، مرقاۃ ص ۶۰، مظاہر ص ۶۰ وغیرہ۔

کلمہ پڑھ لینے سے معصوم الدم ہو جانا | **فی حدیث المقداد** : **فَانْ قَتَلْتَهُ فَاَتَقَدَّرَ**

بمنازلتہ قبل ان تقتلہ الخ کلمہ اسلام پڑھنے سے پہلے اس شخص کو کافر ہوئے کی وجہ

سے قتل کر دینا درست تھا اب مسلمان ہو جانے کے بعد اس کو قتل کر دینے کے سبب سے تمہیں قتل کر دینا

درست ہوگا کیونکہ جنگ کے اُن حالات میں دلائل پر غور کرنے کی کسی کو فرصت نہیں ہو سکتی ہے

اس لئے اس وقت فقط تقلیدی اسلام ہو سکتا ہے، اس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر مسلمان

اہل توحید کا گناہوں کی سزا جہنم اور مبتلا سے عذاب ہو چیکے بعد پھر نکلتا ثابت ہے، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے ① طویل ترین مدت تک (جس کے علم اللہ تعالیٰ کو ہے) جہنم میں رہنا ہے، جیسے کہا جاتا ہے غلڈ اللہ تک السلاطین علیہ السلام لہ تعالیٰ دیر تک تیری بادشاہی برقرار رکھے۔

② ان گناہوں کی سزا کا تقاضا تو یہی تھا مگر اللہ تعالیٰ مودعین کے ساتھ اکرام کاہ عامد کرتے ہوئے ان کی توبہ کے باعث انہیں جہنم سے نکالے گا، ترمذی نے اسی طرح کی روایت بخوار سمیعہ المصیریٰ اور ابوالزناد نے بواسطہ اعرج ابو ہریرۃ سے نقل کی ہے وہاں خالد بن خالد کے الفاظ نہیں ہے ترمذی فرماتے ہیں یہ دونوں روایتیں زیادہ صحیح ہیں۔

③ جو لوگ خود کشی کو حلال جان کر اس کا ارتکاب کریں گے وہ دائمی طور پر عذاب میں مبتلا کئے جائیں گے۔

④ اصولی حضرات نے لکھا ہے کہ جو الفاظ مدح و ذم کے موضوع پر مستعمل ہوں انکو مستلک مدار نہ سمجھنا چاہیے۔ چنانچہ آیت انما المشرکون نجسین میں مشرکین کیلئے نجاست کا لفظ مسلسل مذمت میں استعمال کیا گیا ہے اس لئے فقہاء نے صرف اس لفظ کی وجہ سے ان پر نجاست کے تمام مسائل جاری نہیں کئے بلکہ نہ ہنا۔

⑤ ابن عباس فرماتے ہیں یہ قول تظلیط و تشدید پر محمول ہے تاکہ لوگ اس وعیب کو سنکر اس فعل شنیع کا مرتکب نہ ہو۔

⑥ خالد بن خالد الخ یہ سب حال مطلقہ نہیں بلکہ حال مقیدہ (بکونہم فی النار) ہیں یعنی جب تک نار جہنم میں رہنا ان کے مقدر ہیں، سو وقت تک ہمیشہ وہاں رہے گا، درمیان میں کبھی خلاصی اور رستگاری نہیں ملے گی یعنی ایسا ہوگا کہ اس دوران میں کچھ وقت عذاب جہنم میں اور کچھ وقت راحت و آرام میں ہو لہذا میعاد مقرر کے بعد جہنم سے خلاصی پانا اس کا منافی نہیں ہے۔

ان تین آیات قدر مع ہفے حدیث جندیۃ الاقی قال اللہ تعالیٰ یا دور فی عبدی بنفسہم فحققت علیہ الجنة قلنا هو حکایۃ حال لا عموم لها الذی یحتمل ان الرجل کان کافراً او اذنتہ من شدة الجوع او قتل نفسه مستیضاً (فتح المبین ص ۲۶۵ . مرقاۃ ص ۵۲ وغیرہ)

اولیائے مقتول قصاص دیت لینے میں مختار ہیں یا نہیں | فی حدیث ابی شریح

من قتل بعدہ قتیلاً فاهلہ بین خیرین ان احبوا قتلوا و ان احبوا
اخذوا العقل و استخفرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شرعی قانون بیت فرمایا کہ اولیاء مقتول دو
باتوں کے مختار ہیں ۔

① چاہے قاتل کو مار ڈالیں ② چاہے اس کی دیت لیں ۔
فہرست ① ابن عباسؓ، انحنیؓ، شافعیؒ، احمدؒ، ابن سیرینؒ، قتادہؒ وغیرہ کے نزدیک
اولیاء مقتول کو بغیر رضا قاتل ان دو چیزوں کے درمیان اختیار کرنے کا چاہے قصاص میں یا دیت
② امام اعظمؒ، مالکؒ، نفعیؒ، حسن بصریؒ اور شافعیؒ (بعض روایات) کے نزدیک اولیائے مقتول کو
قصاص لینا متعین ہے ہاں ان کو دیت لینے کا حق اس وقت حاصل ہوگا جبکہ قاتل خود بھی اس پر راضی ہو
دلیل فریق اول | زیر بحث حدیث کیونکہ وہاں قصاص اور دیت کے مابین اختیار دیا گیا ۔
دلائل فریق ثانی | ① قولنا تعالیٰ : کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقَصَاصُ فَاِذَا قُتِلَ رَجُلٌ فَابْتَغُوا لَہٗ دَیْنًا

یعنی قتل عمد میں تم پر قصاص مفروض کیا گیا پس موجب اصل اس میں قصاص ہے اور
دیت کی طرف عدول کرنا قتل عمدی کے خلاف ہے یعنی عفو میں داخل ہے ۔
صاحب غنایہ لکھتے ہیں طریق استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قتل خطا کیلئے دیت کو
واجب کیا لہذا قتل عمد جو قتل خطا ہے اس کیلئے قصاص ہی واجب ہونا متعین ہوتا ہے ۔

② عن ابن عباس العمد خود (سنن ابی داؤد) ③ عن عمر بن حزم عن ابیہ عن جده
قال علیہ السلام العمد قود و الخطاء دیۃ (خرافی) العمد میں الف لام جنس ہو کر جنس عمد کا
موجب قصاص ہی میں منحصر ہونا ثابت ہوتا ہے ۔ ④ قال علیہ السلام من قتل عبداً فہو قود و اگر

⑤ فی حدیث انسؓ قال کتاب اللہ القصاص (ولم یخیرہ حتی رضوا القود)
علی الدیۃ فقال علیہ السلام ان من عباد اللہ من لو اقسام علیہم لا یفرقون ۔

(مشکوۃ نہایت) اگر اولیائے مقتول کو خیار ہوتا تو ضرور استخفرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اطلاع دیتا ۔
دلیل عقلی | مقتول کی جان اور مال دیت نہیں کیونکہ مقتول مالک مال ہے
اور مال ملک ہے لہذا قتل عمد کے موجب اصلی مقتول کے مثل یعنی قاتل کو قتل کیا جانا ہونا چاہئے
ہاں اگر قاتل دیت دینے پر راضی ہو جائے تو اولیائے مقتول کیلئے مال لینا جائز ہوگا نیز قاتل جب

جان سے مایوس ہے (اس حالت میں اولیائے مقتول دیت پر راضی ہو جانا تو قاتل کا عین مطلوب اور اس کے لئے نعمت غیر مترقبہ ہے) پس اس کی طرف سے رضا مندی پایا جانا یعنی ہے لیکن اختلاف فقط اس میں ہے کہ قتل عدا کا موجب اصل کیا ہے - فرق ثانی فرماتا ہے قصاص ہے اور دیت عفو میں داخل ہے -

جواب ① حدیث الباب کا مطلب یہ ہے کہ مقتول کے ورثہ کو اختیار ہے کہ چاہے وہ قاتل کو قتل کر دے چاہے اس کی دیت لیں اگر دیت انکو دی جائے -

② یا یہ مبنی ہے اس پر کہ قاتل عموماً دیت پر راضی ہو جاتا ہے - ③ لفظ کُتِبَ بھی قصاص پر دلالت کرتا ہے لہذا خبر واحد کے ذریعہ اثبات خیار زیادت علی الکتاب ہے جو جائز نہیں

(مظاہر مبہم، ہدایہ ج ۲، ۵۳۲، مرقاة المفاتیح، فتح الباری)

قتل بالمشق قتل عمد میں داخل ہے یا نہیں | فی حدیث انسؓ نجیحی بالیہودی فاعترف ناصر بہ رسول اللہ ﷺ قُتِلَ دَأْسُهُ بِالْحِجَارَةِ یعنی یہودی کے اقرار کے بعد اس کا سرد و پتھر کے درمیان کچل دیا گیا -

مسائل ① یہودی کے قتل کے اقرار کے بعد قصاص لینا دلیل ہے کہ بغیر اقرار یا بغیر شہادت قصاص لینا جائز نہیں - ② مقتول عورت کے بدلہ میں اس کے مرد قاتل کو بھی قتل کر دیا جائے گا۔ صکا قال عامة أهل العلم الاما حكي عن الحسن البصري وعطاء - ہاں ایسی بھاری پتھر سے کسی کو ہلاک کر دینا جس کی ضرب سے عام طور پر ہلاکت واجب ہو جاتی ہے یہ قصاص کا موجب ہے یا نہیں یہیں اختلاف ہے -

فصل ہب ① امام شافعیؒ، احمدؒ، مالکؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، نفعیؒ، زہریؒ، ابن ابی لیلیؒ وغیرہ کے نزدیک جو شخص پتھر یا برسی لکڑی یا عصا سے کبیر سے مقتول ہو وہ بھی قتل عمد میں داخل ہو کر موجب قصاص ہوگا - ② امام اعظمؒ، حسنؒ، شعبیؒ، ابن مسیبؒ، عطاءؒ، طاؤسؒ وغیرہ کے نزدیک یہ قتل عدا نہیں بلکہ شبہ عمد میں داخل ہے لہذا یہ موجب دیت ہے نہ کہ قصاص - اقسام قتل کا ذکر آگے آ رہا ہے -

دلائل ائمہ ثلاثہ وغیرہ ① حدیث الباب کیونکہ وہاں قصاص کی تصریح ہے -

② عن ابی ہریرۃ ر: ومن قتل لہ قتل ذہم بخیر النظرین

اصابیہ دی داما ان یقاد استحق علیہا یہاں تلوار اور جو وغیرہ کے درمیان کوئی فرق نہیں بتایا۔

دلائل امام اعظم وغیرہ (۱) عن عبد الله بن عمر ان انس بن مالك قال

الا ان دية الخطاء شبه العمد ما كان بالعصاة مائة من الاحبل منها
او بعون في بطونها اولادها (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ، بیہقی) یعنی قتل خطا جس سے
مزد شبہ عمد ہے جو کورسے اور لاشیں کے ذریعہ واقع ہوا ہو اس کی دیت سوا دسٹ ہیں جنہیں
چالیس گاجن اونٹیاں ہیں۔

(۲) عن عبد الله بن عمر في خطبة فتح مكة انه عليه السلام قال

الا ان دية الخطاء شبه العمد ما كان بالسوط او بالعصاة مائة

من الاحبل (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، ثنائی، الترمذی، بیہقی، ابن ابی شیبہ)

ان دونوں حدیث سے مضمون ہوا کہ عصا کا مقتول شبہ عمد میں داخل ہے اور عصا مطلقاً
جو صغیر و کبیر یعنی چھڑی اور لاشیں سب کو شامل ہے پس صغیر و کبیر کی قید لگانا خلاف اطلاق
اور ناجائز ہے، عصا اگرچہ بڑا ہو وہ قتل کے واسطے موضوع نہیں ہے اور نہ قص
قتل میں استعمال کیا جاتا ہے۔

(۳) عن أبي بكر قال رسول الله ﷺ لا قود الا بالسيف (ابن ماجہ، طحاوی)

(۴) عن علي قال قال رسول الله ﷺ لا قود الا بسيف (ابن ماجہ، طحاوی)

ان احادیث کی کوٹنی میں امام اعظم وغیرہ فرماتے ہیں قتل بالمشعل عمد میں داخل نہیں

اس طرح باب الدیات کی دوسری اور تیسری حدیث جو ابوہریرہ سے مروی ہے اور جو تھی

حدیث جو مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے کیونکہ ان احادیث میں تیغ اور خیمہ کی چوبیسے مارتا مذکور ہے

جن سے عا طود پیر، نیش کو ہلاک کیا جاسکتا ہے اس کے باوجود غارت مزید کو شبہ عمد کا مرتکب

گردانا گیا ہے ذکر عمد کار

جوابات یہودی اس قسم کے معاذ اس سے پہلے بار بار کیا چکا گویا یہ اس کی عادت بن گئی

چونکہ یہ غایت درجہ کافرا و فجار ارض ہے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

سیاستہ اس قسم کی سزا دی۔ (۲) یہودی نے اس کی زیوراست کے لالچ سے عداوت و تمہدوں کے

درمیان اس کے سرکھل کر مار ڈالا تھا اور امام اعظم کا قول محقق بھی یہی ہے جو آگے آ رہا ہے کہ

کہ اگر قاتل لاف جان کا قصد کرتے ہوئے آڑ میں تلوار سے بھی قتل کرے تو اس کے قصاص لیا جائے گا۔ (۳) مجرب اور عرصہ کبیر جس طرح آلات قتل کے اعتبار سے استعمال ہوتا ہے اس طرح غیر قتل میں بھی، بخلاف سلاح اور تلوار کے۔

(۴) حدیث الباب کا حکم احادیث مذکورہ کے ذریعہ منسوخ ہے۔

تنبیہ فی تحقیق مذہب ابی حنیفہ رحمہ اللہ | ثم ان اباحنیفۃ

افعالاً یوجب القصاص بالقتل بغیر المحدث اذ لم یثبت ان القاتل قصد اذہاق الروح واما اذا ثبت انه قصد القتل وازہاق الروح فان ذلك عمدہ ووجب للقصاص عنده ایضاً و هذا مما غفل عنه کثیر من یعرض علی الامام ابی حنیفۃ فی هذا الباب . مع ان ذلك موجودٌ صریحاً فی کتب الحنفیۃ .

وانما سقی هذا النوع شبه عمد لان فيه قصد الفعل لا القتل فكان عمداً باعتبار نفس الفعل وخطاء باعتبار القتل۔ (مختصر بلہیم ص ۳۶، مرقاۃ ص ۵۵، رد المحتار ص ۴۶، یعنی ص ۱۲)۔

فعل قاتل کے مثل سے قصاص لینے کا مسئلہ | مذہب : (۱) شوافع اور مالک فرماتے ہیں قاتل نے جس طریقے سے قتل کیا ہو اس طریقے سے قاتل کو قتل کیا جائے۔ (۲) امام اعظم فرماتے ہیں جان لینے کا جو فعل قاتل نے مقتول کے ساتھ کیا ہے اس میں صرف نفس قتل میں برابر کیا جائے نہ کہ قتل کی کیفیت میں۔

دلائل شوافع و مالک | (۱) حدیث الباب۔ (۲) وان عاقبتہم

فعاقبوا بمثل ما عوقبتہم بہ (نمل آیت ۱۳۲)

(۳) فمن اعتدى عليك فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليك (نور ص ۱۱۶)

(۴) وجزاء سيئة سيئة مثلها (الشورى آیت ۴۱)

دلائل امام اعظم | (۱) بعینہ وہی آیات مذکورہ ہیں جن کا ماحاصل یہ ہے کہ قاتل نے جو کیا اس سے زیادتی مت کرو یہ مماثلت نفس فعل سے ہو سکتی ہے طریق مخصوص اور کیفیت مخصوص سے مماثلت نہیں ہو سکتی کیونکہ لوگوں میں ایسا قصص ہیں

جو ایک ضرب مارتا ہے اور بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو چند اور شدید ضرب کے بغیر نہیں مرتے ہیں لہذا اگر قاتل نے ایک ضرب سے مار ڈالا تھا اور قصاص کے وقت قاتل کو ایک ضرب سے نہیں مار سکا بلکہ اس کو چند ضرب لگانے کا محتاج ہوا ایسے یہ فعل قاتل پر زیادتی ہوئی لہذا یہ بمثل ما اعتدک علیکھ کے مطابق نہیں ہوا۔

(۲) قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى (بقرہ ۱۷۱) یہاں اللہ تعالیٰ نے في القتلى (مقتولین) فرمایا في القتل نہیں فرمایا لہذا یہ جائز نہیں کہ آگ سے جلانے والے کو آگ میں جلایا جائے اور پانی میں غرق کرنے والے کو پانی میں غرق کر کے مارا جائے۔ (۳) قوله تعالى النفس بالنفس یعنی قصاص نفس میں مماثلت ہے نہ کہ جان نکلنے کے طریقے میں۔ (۴) قال عليه السلام لا قود الا بالسيف (ابن ماجہ، طحاوی) اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تلوار ہی کے ذریعہ قصاص لیا جائے۔

(۵) تلوار سے قتل کا اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے لیکن قاتل نے اگر مثلاً آگ میں جلانے سے جہنم کی تھی تو یہ اسکی یہودگی اور خباثت تھی۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قتلتم فاحسبوا القتلة (مشکوٰۃ ص ۳۵۶) جب تم کسی کو (قصاص میں) قتل کرو تو خوبی سے قتل کرو اس سے معلوم ہوتا ہے قتل کیلئے بنائی ہوئی چیز یعنی تلوار ہی سے قتل کیا جائے۔

جواب ۱ مزید بحث حدیث ایک جزئی واقعہ پر دلالت کرتی ہے، ذکر اصل کلی پر کیونکہ یہودی کے ساتھ یہ معاملہ سب سے کیا گیا تھا۔

(۲) قول روایت کو ترجیح ہوتی ہے فعلی پر، ہماری روایت تو قولی ہے (تکمیل ص ۳۳۲ مرقاۃ پیش پایہ) اہل بیت کو کوئی خصوصی علم نہ دیا جانا | في حدیث ابن جحیفۃ قال علیؑ ما عندنا الا ما فی القرآن یعنی ابو جحیفہ نے

علیؑ سے جو سوال کیا اسکی بنیاد یہ تھی کہ شیعہ کہا کرتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت کے مخصوص افراد خصوصاً علیؑ کو علم وحی کے کچھ ایسے اسرار و رموز بتائے ہیں جو ان کے علاوہ کسی دوسرے کو نہیں بتائے گئے، علیؑ نے قسم کھا کر بتایا یہ بالکل غلط ہے بلکہ میرے پاس بھی وہی قرآن ہے جو دوسروں کے پاس ہے اس سے زیادہ میرے پاس کچھ نہیں ہے ہاں مجھ میں اور دوسروں میں جو علمی تفاوت ہے اسکی بنیاد فہم اور استعداد، استنباط ہے اور یہ مجموعی پر منحصر نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ جسکو چاہے نوازتا ہے۔

ذمی مقتول کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں | فی حدیث
ابی جحیفہ رۃ وان لا یقتل مسلم بکافر۔ کسی مسلمان اگر کافر حربی کو قتل کرے
اس وقت بلاجماع مسلمان کو قصاصاً قتل نہ کیا جائے گا لیکن ذمی کا ذکر اگر مسلمان نے قتل کیا اس وقت
مسلمان کو قصاصاً قتل کئے جانے میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) مالک، شافعی، احمد، ابوحنیفہ، عمر بن عبد العزیز وغیرہ فرماتے ہیں مسلمان
کو بمقابلہ ذمی قتل نہیں کیا جائے گا یہ عمر، علی، عثمان اور زید بن ثابت سے بھی منقول ہے۔

(۲) احناف، شیعہ، نعمی، وغیرہ فرماتے ہیں بمقابلہ کافر ذمی مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔
دلائل شوافع وغیرہ (۱) حدیث الباب، یہ عاکبہ کافر حربی مویازی کسی کسے بدلہ میں
مسلمان قتل نہ کیا جائے گا۔ (۲) بوقت حد ورجم قتل قاتل و مقتول میں مساوات نہیں ہے۔

دلائل احناف وغیرہ (۱) ردی ابوحنیفہ رۃ عن ربیعہ رۃ عن عبد الرحمن
قال قتل النبی ﷺ مسلماً بمعاهد وقال علیہ السلام

انلحق من دے بذمتہ زیدی ابوداؤد من وجہ آخر قتل النبی ﷺ علیہ السلام
یوم خیبر رۃ روایۃ یوم حنین (مسلمان بکافر قتلہ غیلہ) وقال علیہ السلام اتاؤد
واحق من او دے بذمتہ (طحاوی)

(۲) ان النبی ﷺ قتل بذمی (روایت) اس طرح اور بھی مرفوع روایات ہیں۔

(۳) عن علیہ وابن مسعود قالوا اذا قتل المسلم یهودیا او نصرانیا قتل بہ رۃ ہشیر

(۴) دلیل عقلی : دونوں دارالاسلام کے باشندہ ہوئے اور حکومت اسلامیہ
انکی جان و مال کی ذمہ داری لینے کی وجہ سے وہ معصوم الدم ہیں لہذا مساوات فی العصر
کے لحاظ سے ایک کے بدلے میں دوسرے سے قصاص لیا جانا چاہیے۔

جواب (۱) حدیث الباب میں حربی کافر مراد ہے یعنی کوئی مان لیکر آیا اور اسکو مسلمان نے

قتل کر دیا پھر سیاق حدیث دال ہے کیونکہ نسائی اور ابوداؤد کی روایت میں حدیث کو

تمام اس طرح ذکر کیا الا لا یقتل مسلم بکافر ولا ذی عہد فی عہدہ (مشکوۃ ص ۲۰)

یعنی وہ کافر بھی قتل نہ کیا جائے جو عہد لئے ہو درانحالیکہ وہ اپنے عہد پر قائم ہو پس اگر اول کافر ذمی

ذمی معاہدہ بھی داخل رہے تو تکرار لازم آئے گی حالانکہ عطف تو معافرت کیلئے آتا ہے پس دوحید

زی کا فہمی مراد ہے، اور بیکافر سے دوسرے تم کا کفر زیادہ ہے یعنی عربی غیر مستحسن۔ (ترغیب، ص ۲۵۳)
قتل ناحق ناقابل معافی حرم | عن ابی الدرداء رضی عن رسول اللہ ﷺ قال کل ذنب عسی اللہ ان یغفرہ الا من مات مشرکاً ومن یقتل منہ مشاً متعمداً۔ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے شرک کے گناہ کے مانند قتل عمد کے گناہ بھی ناقابل معافی ہے۔

مذاہب ① غار جہتے ہیں مرتکب کبیرہ (کا قتل) کافر ہو کر غلہ فی النار ہوگا ② معتزلہ کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے غار تو ہوگا مگر کفر میں داخل نہ ہوگا لیکن غلہ فی النار ہوگا۔ ③ اہل اثنیۃ والجماعہ فرماتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے غار نہیں اگر بغیر توبہ مرجائے تو وہ مشیت خداوندی پر موقوف ہے اگر چاہے رحم و کرم فرما کر کوئی دیکھا یا گناہ کی سزا دیکر بہشت میں داخل کرے گا۔

دلائل غار و معتزلہ ① حدیث الباب ② قولہ تعالیٰ من یقتل موثقاً متعمداً فجہنم خالداً فیہا (نساء آیت ۲۳)۔
دلائل اہل اثنیۃ والجماعہ ① قولہ تعالیٰ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ (یعنی شرک کے علاوہ اور گناہوں کو جسے چاہے بخش دیتا ہے) ③ عن ابی ہریرۃ عنہ عن من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنة قال ابو ذر ان ذنن ذنن وان سرق قال علیہ السلام وان ذنن وان سرق ثلاث موات (بخاری ص ۱۱۱) اس طرح وہ تمام اسنادیں جن میں فقط ایمان پر دخول جنت کو مرتب کیا گیا۔

جو اباب | جو شخص قتل مسلم کو حلال جان کر قتل کرے گا اسکو نہیں بخشا جائے گا کیونکہ وہ تو کافر ہے۔ ② جو شخص کسی مومن کو اس لئے قتل کرے کہ وہ مومن ہے تو اسکی معافی نہ ہوگی۔ ③ یہ تعلیل و تشدید پر معمول ہے جس طرح آیات قرآنی پر ① وَلِلّٰہِ غَلَةُ النَّاسِ جِجِ الْبیتِ مِنْ اسْتَطَاعَ الِیْہِ سَبیلُہٗ وَمَنْ کَفَرَ فَاِنَّ اللّٰہَ غَیْبٌ عَنِ الْعَالَمِیْنَ (آل عمران آیت ۶۶) ② یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ یَوْمٌ لَا یَبِیْعُ فِیْہِ دَلِیْلٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَّالَّذِیْنَ هُمْ الظَّالِمُونَ (نور آیت ۲۴) میں تبارک حج و زکوٰۃ کو زمرہ کافران میں

تعلیظ و تشدید کی بنا پر داخل قرار دیا گیا تاکہ مسلمان اس سے احتراز کریں۔ (۳) خلود سے مکث طویل مراد ہے قاتل کے خلود اور کافر کے خلود میں فرق ہے کہ کافر کا خلود ابیدہ ہے اس لئے قرآن میں کافروں کے خلود کے ساتھ (بدا کا لفظ آیا ہے) قاتل کا خلود غیر ابیدہ ہے (مرقاۃ مفید ص ۶۱) فتح ملام غفر بجز توفیق خداوندی شامل حال ہو تو اسکی تفصیلی بحث مشکوٰۃ اول کی کتاب الایمان میں لکھنے کا آزاد ہے۔

باب سے اولاد کا قصاص نہ لیا جانا | فی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ولا یقتل بالولد والوالد اگر کوئی باپ اپنی اولاد کو قتل کرے تو اسکو

مقتول اولاد کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، اگر بیٹا اپنے والدین یا دادا و دادی کو قتل کرے تو سپر تگار غلام کا اتفاق ہے کہ بیٹے کو بطور قصاص قتل کیا جائے گا لیکن اگر والدین میں سے کوئی اپنے بیٹے کو یا دادا و دادی میں سے کوئی اپنے پوتے کو قتل کر ڈالے تو اس میں شکلاقت **فذاہرب** (۱) امام مالکؒ فرماتے ہیں اگر اپنے روئے کے کیڑے نکالنے کی جگہ سے کسی کو قتل کر دے تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ وہ فور شغف کی بنا پر قتل کیا اور اپنے کے شب پر حد ساقط ہو جائے گا اور اگر مرد کا کو قصداً ذبح کر کے مارا تو قصاص میں باپ کو قتل کیا جائے گا (۲) ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ، وغیرہم فرماتے ہیں باپ وغیرہ نے فرزند کو قصداً ذبح کیا ہو یا قتل کیا ہو بہر صورت بدون قید کے یہ حکم ہے کہ باپ وغیرہ سے قصاص نہ لیا جاسکے۔

دلیل مالکؒ رحمہ اللہ | قل تعذبنی ان النفس بالنفس یہ عام ہے چاہے قاتل والد ہو یا غیر۔

دلیل ائمہ ثلاثہ | (۱) حدیث الباب (۲) انہ علیہ السلام قال لرجل انت

و مالک لوالدک ان اولادکم من اطیب کسبکم کلوا من کسب اولادکم (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۶۱) ایسی اور بھی روایات و آیات قرآنی ہیں جن میں ولد کو والد کے طرف اضافت کی گئی جس سے معاملہ قصاص میں شہید پیدا ہو گیا۔

(۳) نہیں النبی علیہ السلام حنظلہ بن ابی عامر بن قتیبہؒ کان کافر امشراً محارباً للہ ورسولہ فلما جاز للابن قتیبہ فی احوال کان اوئے الاحوال بذلک هذا الحال ولكن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک کیف وقد قال اللہ تعالیٰ

وہاوالدین احساناً (الایۃ) وروحمینا الانسان بالادیہ (الایۃ) اعلم ان الوالدۃ کالوالدین

و الجسد والمجدۃ کالوالدین

دلیل عقلی | باپ اس کے حیار کا سبب بنا ہوتا محال ہے کہ بیٹا اس کی قتل کرنے کا موجب ہو یعنی اس کی

حق قصاص ثابت ہو نیز باپ غیرہ کی ذلہا و شفقت و محبت اور بے غرضانہ تربیت سبب اس کا رحمت قصاص کا مانع ہے

جواب | حدیث الباب نفوس قرآنہ کے موافق اور نقلی بالقبول ہونے کی وجہ سے آیت مذکورہ

کیلئے مخصوص ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہو سکتا (مظاہر حقیقہ، مرتبہ جلیل، جلد ۱، صفحہ ۵۲)

غلام کے قصاص میں مولیٰ کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ | عن الحسن بن سمرۃ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قتل عبداً قطعناه۔

مذہب | ① شخصی و ثوری کے نزدیک اگر کسی نے اپنے غلام کو قتل کر دیا تو غلام کے بدلے میں اس کو

قتل کر دیا جائے گا ② جمہور ائمہ فرماتے ہیں اپنے غلام کو قتل کرنے پر مرنے سے قصاص نہیں لیا جاسکتا

دلیل شخصی و ثوری | حدیث الباب۔

دلائل جمہور | ① عن عمرؓ انه علی السلام قال لا یقاد المملوک من مولاه و

الولد من والدہ (نسائی) ② مولیٰ مملوک کے مالک ہونیکے

بنا پر قصاص ملنے جلنے کے متعلق شبہ پیدا ہو گیا و الحدود تدریج بالشہات، لہذا مولیٰ سے قصاص

نہیں لیا جاسکتا ہے۔

ہوا بات | ① حدیث الباب زجر و تشدید پر محمول ہے ② غلام سے مراد وہ شخص ہے

جو کبھی غلام رہا ہو پھر آزاد کر دیا گیا ہو سابق حال کے اعتبار سے اس کو یہاں غلام

سے تعبیر کیا گیا۔ ③ حدیث الباب التحریر بالمرء و العبد بالعبد (الایۃ) کے ذریعہ منسوخ ہے

④ خود روئی حدیث حسنہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے لہذا یہ ضعیف ہے۔

دوسرے کے غلام کو قتل دینے کا مسئلہ | اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے غلام کو قتل کر دے

اور قاتل مجرب ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

مذہب | ① بہر فرماتے ہیں قتل میں قصاص نہیں ② اصناف فرماتے ہیں قصاص ہے۔

دلیل جمہور | قول تعالیٰ و الذین یؤمنون بالآخرة انہم یکفون مخالف سے ثابت ہوتا ہے

غلام کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

قوله تعالى ان النفس بالنفس الوا (۳) کتب علیکم القصاص فی القتل (الایق) ان دون آیات میں مقتول کا کچھ جزوی وغیرہ

لہذا عبد الغفر کو قتل کرنے میں بھی قصاص واجب ہونا چاہیے۔

نحو آیات: ① جہور کا استدلال صرف منہوم مخالف سے ہے اور احناف کا استدلال منطوق سے ہے لہذا اس کی ترجیح ہونی چاہیے۔

② ثر کو خر کے مقابلہ میں لاسنے سے قصاص کمر بعبہ الغفر کی نفی تو نہیں ہوتی لہذا یہ تخصیص

الشیء بالذکر لا یدل علی نفی ما عداہ (مرقاۃ ص ۱۱۷) پایہ ۵۱۷ وغیرہ

مقدار دیت مغلطہ کی نوعیت میں اختلاف

السلام من قتل متعمدا دفع الی اولیاء المقتول فان شاءوا قتلوا وان شاءوا اخذوا

الدية دہی ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفه وما صالحوا علیہم فھولہم۔

یعنی قتل عمد میں دس ہزار مقتول چاہے بقصاص قاضی قتل کو قتل کر دیں یا چاہے اس سے دیت یعنی

خون بہائیں، اما غلظہ اور شافعی کے نزدیک قتل عمد کی دیت شبیعہ کا تین ہے اگر گناہ

مالکٹ وغیرہ سے مختلف روایات ہیں) یعنی دیت مغلطہ جس میں صرف اونٹ واجب

ہوتے ہیں وہاں بالاجماع سوا اونٹ ادا کرنے ہوں گے لیکن اس بات میں اختلاف ہے

کہ وہ سوا اونٹ کس نوعیت کے ہوں گے۔

مذاہب: ① شافعی احمد (نفی روایہ) اور محمد کے نزدیک تین قسم کے اونٹ دینے ہوں گے

① تیس سال جتنے یعنی جو تین سال گذر کر چوتھے سال میں داخل ہوئے ہوں۔

② تیس سال جتنے یعنی جو چار سال گذر کر پانچویں سال میں پڑے ہوں۔ اور چالیس خلفات

یعنی وہ اونٹیاں جو حاملہ ہوں۔

③ ابو حنیفہ ابو یوسف مالک اور احمد کے نزدیک چار قسم کے اونٹ دینے ہوں گے

① پچیس بنت خاص یعنی جس کے ایک برس ختم ہو کر دوسرا برس شروع ہوا ہو۔ ② بنت

بوں یعنی جس کے دوسرا برس گذر کر تیسرا برس شروع ہوا ہو۔ ③ پچیس حقتے ④

پچیس جتنے

دلیل شافعی حدیث الباب۔

والا لـ ابو خنیفہ وغیرہ (۱) عن السائب بن یزید قال كانت الذیة علی عهد رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اربعاً وخمسة وعشرين جذعة وخمسة عشرین حقة وخمسة وعشرين ربتاً لبون وخمسة وعشرين بنتاً مخاض (المغنی لمعات)

(۲) قال عبد اللہ بن مسعود فی شبه العهد خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض (ابو داؤد اور ابن ماجہ) مرآة منکب قال ملا

علی قاری ہذا وان كان موقوفاً الا انما فی حکم المرفوع لان المقادیر لا تعرف بالرأی ۔

جوابات | حدیث الباب کے متعلق صحابہ کرام علیہ السلام میں اختلاف تھے کیونکہ حضرت علی

سے روایت اس طرح ہے : فی شبه العهد ثلاث وثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعة وثلاثون خلفة نیز دوسرے صحابہ سے بھی مختلف روایات ہیں ۔ ۔ ۔ فلذا قال

العلامة رشید احمد الکنکوی اختلفت الروایات فیها ۔ ففي بعضها ذکر الخلفات ثلثة و اربعین فی الاخری ذکرها اربعة وثلثین وفي بعضها الخلفات

اربعون فقط وذكر فی بعضها ان تكون الكل خلفات فلما لم يتعين بهذا الروایات شئ اخذنا بروایة ابن مسعود وفيه من كل قسم خمس وعشرون

لانها رواية فقیہ مع ان فيه تغلیظاً بالنسبة الى الذیة الخطاء (الکوکب الدری منکب) و ایضاً اخذنا بروایة السائب بن یزید لان فيه من كل قسم

خمس وعشرون ، وهذا اولی للعمل لانه متیقن (التعلیق منکب) ہذا (۵۲۵)

ولیسعی بذمتهم اذناہم کی تشریح | نے حدیث علیہ قال علی علیہ السلام المسلمون تشکافاً دماءہم دینیس بذمتہم اذناہم دیرد علیہم اقصاصہم الخ ۔

یعنی قہاص اور دیت کے لینے دینے میں سب مسلمان برابر ہیں ، امیر و غریب اور مرد و عورت میں کوئی فرق نہیں ہے ؛ قولنا یسعی بذمتہم اذناہم کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمانوں میں کوئی

اوقی ترین فرد مثلاً غلام یا عورت کسی کافر کو امان دیدے تو سب مسلمانوں کیلئے فروری ہے کہ اس کافر کو امان دیدہ ہوگا ۔

قولہ علیہ السلام دیرد علیہم اقصاصہم کہ وہ مطلب میں (۱) اگر کسی ایسے مسلمان نے خود اور ان کے

دور رہا ہے، کسی کا زکوٰۃ مان دے رکھی ہے تو ان مسلمانوں کیلئے جو دارالحرب کے قریب ہیں یہ جائز نہیں ہے کہ اس مسلمان کے عہد امان کو توڑیں (۲) جب مسلمانوں کا لشکر دارالحرب میں داخل ہو جائے اور مسلمانوں کا امیر لشکر کے ایک دستہ کو کسی دوسری سمت بھیج دے اور پھر وہ دستہ مال غنیمت لیکر واپس آئے تو وہ مال غنیمت صرف اسی دستہ کا حق نہیں ہوگا بلکہ وہ سارے لشکر کو تقسیم کیا جائے گا یعنی اسی صورت میں یرز کا معمول محفوظ ہے ای ویرۃ الغنیمۃ علیہم (مظاہر حق ج ۶ ص ۶۵) -

اندھا دھند مارے جانے کا حکم
مس: ۱۳۹۹ھ ۱۳۹۶ھ
وفاق لندن پاکستان - بورا اور موطار محمد -

بہ حدیث مطاؤس۔ قال علیؑ من قتل فی عقیۃ فی رمی بکون بیعہم بالحدارۃ او جلد بالسیاط او ضرب بعضاً فہو خطاء وعقلۃ عقل الخطاء۔ یعنی جو شخص لوگوں کے درمیان پتھر تو میں یا کورون پھینک دے یا انھیں کسی مار میں اندھا دھند مارا جائے تو یہ قتل خطا کے حکم میں ہوگا اور اس کی دیت قتل خطا کی دیت ہے۔

اما، غلظہ وغیرہ فرماتے ہیں یہی پتھر وغیرہ کا ذکر اتفاق ہے، مراد یہ ہے کہ کسی بھی مشعل (بھاری) چیز کی ضرب سے مر جائے تو یہ قتل قصاص کو واجب نہیں کرتا بلکہ اس میں دیت قتل خطا واجب ہوتی ہے، انکی اصطلاح میں اس قتل کو ”شبہ عمدہ کہا جاتا ہے لہذا ان کے نزدیک کوہ چیزیں پتھر اور لاشیں اپنے مطلق معنی پر محمول ہیں خواہ وہ ہلکی ہوں یا بھاری لیکن شافعی اور حنبل وغیرہم کے نزدیک یہ چیز ہلکی اور غیر مشعل ہونے پر محمول ہیں کیونکہ جو قتل کسی ایسی چیز سے ہو جس سے اکثر ظلمت واقع ہو جاتی ہو تو وہ ان کے نزدیک قتل غم میں داخل ہوگا۔

اقام قتل مع احکام | معلوم رہے کہ وہ قتل جس سے قصاص دیت نہ نکلا، کفارہ یا وارثت

سے محدود جیسے شرعی احکام متعلق ہیں اس کی پانچ قسمیں ہیں ① قتل عمد ② قتل شبه عمد ③ قتل خطا ④ قتل جاری مجرائے خطا ⑤ قتل بالسبب تعریف قتل عمد | کسی شخص کو جان بوجھ کر بالقصد آقا قتل یا تھیار یا کسی ایسی چیز سے قتل کرنا جس سے تعزین جزا ہوتی ہے، جیسے تلوار، پتھر، بندوق کی گولی، توپ کا گولا یا بم وغیرہ

حکم قتل عمد ① قاتل کو قضااً قتل کیا جائے گا۔ ② مگر یہ کہ اگر مقتول کے

وراثہ اس کو صاف کر دیں یا ریت یضہ پر راضی ہو جائیں تو عند الاحناف کوئی کفارہ بھی واجب نہیں
ہاں عند السوافع کفارہ واجب ہے۔ ③ وہ مقتول کی وراثت سے محروم ہو جائے گا۔

④ قاتل جہنم کی طویل ترین سزا کا مستحق ہو گا کیونکہ یہ اکبر الکبائر ہے۔

تعریف قتل شبه عمد ① امام اعظمؒ کے نزدیک شبه عمد یہ ہے کہ قاتل ایسے آلات

سے قتل کرے جو عام طور پر قتل کیلئے موضوع نہیں ہیں نیز اس سے گوشت اور چمڑا بھی نہ نکلتا ہو
جیسے پتھر، لکڑی، وغیرہ، شافعیؒ ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک کسی کو ایسے پتھر یا لکڑی، یا ایسی
بلک چیز سے قتل کرنا جس سے عام طور پر ہلاکت واقع نہ ہو۔

حکم ① اس کا حکم یہ ہے بطور کفارہ مومن غلام یا مومن باندی آزاد کرنا ہو گا یا قاتل

کے جائزہ (برادری کے لوگوں) پر دیت مغلطہ واجب ہوگی جس کی تفصیل پچھل صفحے میں گذر چکی

② وراثت سے محروم ہو جائے گا ③ اُزوت میں مستحق عذاب ہو گا۔

قتل خطا ① اس کی دو قسمیں ہیں ① خطا فی القصد ② خطا فی الفعل۔

پہلی قسم کی صورت یہ ہے مثلاً ایک چیز کو ٹھکانا کر کے تیر یا گولی کا نشانہ

بنایا گیا مگر وہ آدمی نکلا یا کسی کو حرجی کا فریضہ کر تیر مارا مگر وہ مسلمان نکلا دوسری قسم کی مثال یہ ہے

کسی خاص نشانہ پر تیر یا گولی چلائی گئی لیکن وہ کسی آدمی کو جا لگی اور وہ مر گیا۔

حکم ① دیت اور کفارہ دونوں واجب ہونگے ② اور یہ دیت بالاتفاق

تین سال میں عاقلہ ادا کرے گا۔ ③ وراثت سے محروم ہوگی۔ ④

عزیمت اور مبالغہ فی الاحتیاط کو ترک کرنے کی وجہ سے فی الجملہ گناہگار ہو گا۔

قتل جاری مجرم خطا یعنی فعل قتل قاتل کے قصد کے بغیر پایا جائے،

مثلاً ایک شخص زندہ میں کسی شخص پر گرے اور اسے ہلاک کرنے یا پہلو بید لے اور اپنے ہمسائے کو

زینہ میں اپنے بھاری پن کی وجہ سے کچل ڈالے۔

اس کا حکم قتل خطا کے مانند ہے۔

قتل بالسبب

یعنی کسی شخص کے قتل کا سبب بننا، مثلاً کوئی شخص غیر ملک میں گروہ

کھودا یا غیر ملوک جگہ میں پتھر کھدیا پس گروہ میں کوئی شخص گر کر مر گیا

یا اس پتھر سے ٹھوکر کھا کر مر گیا۔

حکم

عاقبہ پر دیت واجب ہوتی ہے کفارہ لازم نہیں آتا اور مقتول کے وارث ہونی کی صورت میں وراثت سے محروم نہ ہوگی۔ مظاہر حق ص ۳۱۳ پابہ ۵۵ وغیرہ۔
 زیر اور جادو سے قتل کا حکم اٹھانے میں نہ ہر ملہ کر یا جادو سے قتل کر دیا جائے تو یہ بھی قتل کی طرح ہے بلکہ اس سے بھی برتر ہے قتل تو بر ملا ہوتا ہے اس سے نجات بھی ممکن ہے لیکن ان چیزوں سے بچنا بہت مشکل ہے، دیوی کا حکم جاری کرنا تو دشوار ہے لیکن فرد جہنم کی طویل ترین سسز کا مستحق ہوگا۔

بَابُ الدِّيَاةِ

دیت کے لغوی معنی اور نصاب دیت

دیتۃ باب ضرب بضر کا مصلہ ہے ہم خون بہا دینا اصفہان شریعت میں دیت اس مال کا نام ہے جو کسی مقتول کی کھان یا کسی کے اعضاء و جوارح کو ناقص و مروج کرنے کے بدلے میں دیا جائے یہ قول ابن ابراہیم امت محمدیہ کے لئے خاص ہے اور یہ قرآن، حدیث اور اجماع امت ثابت ہے ہاں نصاب دیت میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ (۱) احناف کے نزدیک نصاب دیت تین چیزیں ہیں (۱) سوا اونٹ (۲) ایک ہزار دینار (۳) دس ہزار درہم یہ باعتبار وزن سبوع کے ہیں جس کی مقدار باعتبار وزن ستہ کے بارہ ہزار ہیں۔

(۲) امام شافعی کے نزدیک کپڑے کے دو ٹوٹے جوڑے ایک ہزار بکریاں اور دو سو بھینسیں بھی نصاب میں شامل ہیں، اگر ان چیزوں کے بدلے میں انکی قیمت ادا کر دی جائے تب یہ بھی بالاجماع جائز ہے۔

اقسام دیت دیت دو طرح کی ہوتی ہے (۱) دیت مغلطہ (۲) دیت مخففہ دیت مغلطہ میں صرف اونٹ واجب ہو تب میں اور یہ صرف دو صورتوں میں ادا کی جائیگی۔ (۱) قتل شہید (۲) قتل عمد بشرطیکہ اوپر مقتول قصاص نہ لیکر دیت پر رضامندی ظاہر کریں جس کی تفصیلی بحث پچھلے صفحات میں گذر چکی ہے۔

(۲) دیت مخففہ یہ ہے کہ اگر سونے کی قسم سے دیکھا جائے تو ایک ہزار دینار، اور اگر چاندی کی قسم سے دیکھا جائے تو دس ہزار درہم ہے اور یہاں بھی اگر اونٹ ادا کر کے جائیں تو پانچ طرح کے سوا اونٹ

ادا کرنے ہو گئے یعنی بیشش ابن مخاض، بیشش بنت مخاض، بیشش بنت لبون، بیشش حق اور بیشش جذعہ یہ دیت مخففہ قبل خطر قتل جاری ہواری خطار اور قتل بالمسبب میں ادا رکھی جاتی ہے خواہ دیت مخففہ ہو یا مظننہ یہ تین سالوں میں ادا کی جائے گی۔ (ہدایہ ص ۵۷۸، مظاہر حق ص ۵۷۸ وغیرہ)

حکم کے پھر کی دیت | عن ابی ہریرۃ رۃ قال قضی رسول اللہ ﷺ فی جنین

امراۃ من بنی لحيان سقط ميتا بغرة عبد او امة ثم ان المرأة التي قضی علیہا بالغرة قويت الہ یعنی رسول اللہ ﷺ نے بنی لحيان کی ایک عورت کے اس بچہ کی دیت میں جو مرکز اس کے پیٹ سے گر پڑا تھا (عاطل پر) غرۃ واجب کیا تھا اور غرۃ سے مراد غلام یا لونڈی ہے پھر وہ عورت (کہ جس کے عاطل پر غرۃ واجب کیا تھا) مر گئی

جنین کی تحقیق | جب تک عورت کا حمل پیٹ میں رہے وہ جنین ہے اگر وہ زندہ جنا تو وہ ولد ہے اور اگر مردہ یا ناتما پیدا ہوا تو وہ سقط (بکمر استین وسکون العاف) ہے۔

قلۃ امراۃ من بنی لحيان اور اس کی متصل روایت میں جو "امرأتان من ہذیل" اس کے مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ بنی لحيان ہذیل کی ایک شاخ ہے۔

قولہ سقط ميتا یہ قید اعتراضی ہے کیونکہ اگر زندہ پیدا ہو کر مر گیا اس وقت تو پوری دیت ادا کرنی ہوگی جس کی تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔

غرۃ کی توضیح | غرۃ بکر اصل میں تو اس سفیدی کو کہتے ہیں جو گھوٹے کی پیشانی پر ہوتی ہے پھر سفید رنگ کے غلام یا لونڈی کو بھی غرۃ کہا جانے لگا اسی بنا پر حدیث بالا میں عبد و امة اگر رفع

کے ساتھ ہو تو بھی مبتدأ محذوف کی خبر ہے اور خبر کے ساتھ ہو تو غرۃ سے بدل ہے اس کا

مضاف الید ہے، اگرچہ سفید رنگ کے غلام اور لونڈی کو غرۃ کہا جاتا ہے تاہم تمام فقہاء کرام (سوائے ابو عمر بن اطار) کے نزدیک اس سے مطلق غلام یا لونڈی مراد ہے یعنی پانچ اونٹ

یا پانچ سو درہم یا پچاس دینار جو دیت کا میسواں حصہ ہے۔ کہاروی اثناء علیہ السلام قال فی الجنین غرۃ عبد او امة قیمتہ خمس مائة و عن الفخنی الغرۃ

خمس مائة درہم وعن زید بن اسلم ان عمر بن الخطاب قوی الغرۃ خمین دینارا، ذکرة الزیلعی فی نصب الراية

دیت جنین غرہ ہونی کی حکمت

جنین ذو جہتین چیز ہے یک حیثیت سے وہ نفوس بشریہ سے ایک نفس ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی

دیت میں نفس دیا جائے اور دوسری جہت سے وہ مال کا ایک عضو ہے وہ مستقل کوئی ذات نہیں کیونکہ وہ بغیر والد نہیں ہی سکتا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو دیت میں اعضاء کے مندرجہ میں قرار دیا جائے لہذا ان دونوں جہت کی رعایت کرتے ہوئے اس کی دیت غرہ یعنی غلام یا لونڈی کو مقرر کیا گیا کیونکہ ان دونوں میں مالیت اور نفس دونوں جہتیں موجود ہیں۔

عکس اوامہ یہ کلام کس کلمہ ہے بعض نے کہا یہ کلام راوی ہے لیکن قول محقق یہ ہے کہ یہ نبی علیہ السلام کا کلام ہے۔

دلیل یہ واقعہ ابوہریرہؓ، ابن عباسؓ، جمل بن ناکثؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ، ابوہریرہؓ، اور عویمؓ ان ائمہ صحابہ سے صحاح ستہ وغیرہ میں روایت ہے، یہ بہت بعید ہے کہ یہ تمام صحابہ متفق ہو کر اس کو تفسیر کیلئے داخل کر دیا ہو!۔

امراۃ متوفاة جانیہ ہونے کی صورت میں اشکال مع جوابات | ان المرأة التي قضی علیہا بالغرۃ توفیت۔ ظاہر تو یہ ہے کہ متوفاة جانیہ ہے لیکن اشکال یہ ہے اس کی متصل آنے والی روایت میں تو یہ صریح ہے فقفلتھا وما فی بطنہا یعنی وہ عورت بھی مر گئی اور اس کے پیٹ کا بچہ بھی مر گیا یعنی علیہا متوفاة ہے۔

جوابات | ① یعنی علیہا اور جنین دونوں مر جانے کے بعد جانیہ بھی مر گئی اس وقت قضی علیہا سے قضی علی عاقلۃ الجانیہ مراد ہے حذف مضاف کی وجہ یہ ہے کیونکہ ہر حال میں غرہ عاقلہ پر واجب ہوتا ہے اور قوله بینہا زوجہا دعصبہا میں حاضر ہوا یہ کیفر جامع ہے۔

② اگر ثنائی روایت کے قرینہ پر امراۃ متوفاة جانیہ کو کہا جائے تو قضی علیہا بالغرۃ کے معنی قضی لہا بالغرۃ ہوں گے یعنی علی ہم لام ہے کما فی قوله تعالیٰ ویکون الرسول علیکم شہیداً اسی شہید الکم تضمین معنی نزدیک، یہاں حفظ کے معنی کن تقسیم کے طور پر عبارت ایس ہے فیحفظ علیہا حقہا قاضی لہا بالانقر۔ ③ دونوں صورتوں کا واقعہ درمختلف

عورتوں سے متعلق ہے۔
قوله بان میثرائہا بینہا وزوجہا والعقل علی عاقلۃ میراث کے مستحق نہیں

عصبیتھا، یعنی عورت، حیاتی کی میراث اس کے بیٹوں اور خاوند کیلئے ہے اور اسکی دیت اس کے عاقل پر ہے اور عصب سے مراد عاقل ہے اس جملہ سے یہ واضح کرنا مقصد ہے کہ اگرچہ اس کی دیت عاقل پر واجب ہوگی لیکن وہ عاقل اس کی میراث کے وارث نہیں قرار پائیں گے بلکہ اس کی میراث تو انہیں لوگوں کے ملے گی جو اس کے شرعی وارث ہیں جس پر اگلی حدیث کے الفاظ ”در ثلثا ولدھا ومن معھم“ ذل میں لہذا یہاں صرف بیٹوں اور خاوند کی تخصیص اس بنا پر ہے کہ اس کے ورثہ صرف یہی لوگ موجود تھے

مصدق عاقل میں اختلاف | **قوله والعقل علی عصبیتھا**، عقل کے معنی باندھنا ہے چنانچہ برضا راویا مقتول قاتل دیت کے اموال یعنی اونٹ کو مقتول کے خاوند اور اس میں لاکر باندھ دیتے کی عادت عرب میں معروف تھی اس لئے دیت کو عقل کہا جاتا ہے اور اسی مناسبت سے دیت کے ادا کرنے والے عصب کو عاقل کہ جاتا ہے یا یہ کہا جائے کہ عقل کے معنی روکنے اور منع کرنے کے ہیں اور دیت کے طریق کار سے لوگوں کی جانبیں مفت میں چلی جانے سے محفوظ ہو جاتی ہیں اس لئے خون بہا کو عقل کہتے ہیں اور مصداق عاقل میں اختلاف ہے۔

مذہب ① امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک ہر حال میں قاتل کے عاقل عصب یعنی اس کا قبیلہ، خاندان اور رشتہ برادر کی سے متعلق رکھنے والے مخصوص افراد ہیں۔

② امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا مصداق ہمیشہ جماعت جو ایک دوسرے کی امداد و تعاون کرتے

دلائل شافعی احمد | **قالہ ①** ان العقل کان علی عشیرۃ القاتل فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا نسخ بعدہ (۲) عن الشعبی قال جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عقل قریش وعقل الانصار علی الانصار (ابن ابی شیبہ، الدرر)۔

اول احناف | ان عشیرۃ لادقن الدواوین جعل العقل علی اهل الدیوان وکان ذلک بمحض من الصحابة من غیر نکران منهم ولس ذلک بنسخ بل هو تقریر معنی لان العقل کان علی اهل النصرة وقد کانت با نواع کالقرابة وغیر ذلک (الدرایۃ)۔ حضرت عمرؓ نے حکومت کے ہر شعبہ کیلئے دواوین مرتب فرمائے تھے اور دیت ان اہل دیوان پر لازم ہوتی تھی یہ بات صحابہ کرام کے مجمع میں واقع ہوئی کسی سے انکار نہیں پایا گیا یہ آنحضرتؐ کے قول صحیح نسخ نہیں بلکہ باعتبار معنی آنحضرتؐ کی بات کی تفسیر ہے کیونکہ دیت تو ہر شخص کے مددگاروں پر واقع ہوتی تھی آنحضرتؐ اور صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں اس

نصرت کے اسباب مختلف ہوتے تھے چنانچہ قاتل کے ساتھ انکار شدہ داری ہے یا ولایت کا تعلق ہے وغیرہ وغیرہ الغرض دو اوین مرتب ہونے کے بعد مددگاری اور نصرت یا اعتبار معنی اہل دیوان پر عائد ہو گئی اسی بنا پر مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر آج کل تناہر و تعاون پیشوں کے طریق پر رائج ہوتا ہو تو ایک پیش میں منسلک افراد عاقلہ قرار دئے جائیں گے نیز جب عصر حاضر میں تناہر ٹریڈ یونینیں (Trade union - व्यापक تجارتی اتحاد) اور سیاسی پارٹیوں میں پایا جا رہا ہے تو اگر کسی پارٹی کے کسی فرد نے کسی دوسرے پارٹی کے فرد کو قتل کر دے تو یہ دیت پارٹی پر لازم ہوگی۔

مصدق عاقلہ ہم پیشہ جماعت ہونی چاہیے | ۱ قاتل جب فعل قتل کا ارتکاب کر لے تو اس اقدام میں خارجی قوت و طاقت کو بڑا دخل ہوتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ قتل کی پاداش میں جب میں کچرا جاؤں گا تو میرے حمایتی (ہم پیشہ جماعت یا پارٹی وغیرہ) میری مدد کو پہنچیں گے اس لئے دیت کی ادائیگی ان پر لازم کر دیا جائے گی تاکہ یہ انگ اپنے میں سے ناسمجھ اور بیوقوف لوگوں کو اس قسم کی حماقتوں سے روکیں۔ ۲ خون بہا کا مال بھی کافی مقدار میں ہوتا ہے اس لئے سب پر ڈانٹنے سے وصولی میں بھی آسانی ہو جاتی ہے ہر ایک شخص ادبجو اس خیال سے گردیتا ہے کہ کل اگر مجھ سے بھی اس قسم کا فعل سرزد ہو گیا تو میری لوگ میرا خون بہا ادا کر دیں گے (بواہر الفقہ ص ۲۱۲) اگر قاتل کیلئے اسی مددگار جماعت نہ ہو تو دیت بیت المال ادا کرے گا اگر بیت المال کا انتظام ہی نہیں تو قاتل کے اموال سے ادا کرے۔

جواب : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جو خاندان اور برادری وائوں پر دیت لازم ہوئی تھی یہ دو اوین مرتب ہونے سے پہلے کا حکم ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ پر تو صحابہ کرام کا اجماع متحقق ہوا (رد المحتار ص ۵۵۵، مشکوٰۃ المصابیح ص ۳۸، ہدایہ ص ۶۲۹، البسوط للشرعی وغیرہ)

قطع اعضاء کے متعلق قاعدہ کلیہ | ۱ حدیث: ابی بکر بن محمد، دہلہ الاثف اذا اوعب جده الدية مائة من الابل الخ۔ اور ناک کی دیت (جبکہ وہ پوری کاٹی گئی ہو) ایک سٹاونٹ میں اور دانتوں کی دیت (جبکہ وہ سب توڑ گئے ہوں) پوری دیت ہے آنحضرت نے دیت کے سلسلے میں یہ ضابطہ کلیہ بیان فرما دیا ہے کہ اگر اعضاء جسم کے کسی ایک عضو کی

جنس منفعت بالکل زائل کر دی جائے یا آدمی میں جو جمال مقصود ہے اس کو پورا مٹا دیا جائے تو ایسی صورت میں پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ یہ ایک طرح کا جانی نقصان ہے اس کو انسانی عظمت کی وجہ سے پورا نفس تلف کرنے کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے اس مقابلہ کی بنا پر آنحضرت معلّم نے ان مخصوص اعضا رجن کے نقصان سے انسان کے جمال و کمال میں فرق آجاتا ہے اور آدمی کی عظمت تخلیق مجرد ہونا ہے جیسے ناک، زبان اور آنکھیں وغیرہ کی پوری دیت دینے کا حکم فرمایا ہے اور اس قاعدہ پر اور بھی بہت فردعی مسائل نکلتے ہیں مثلاً اگر ناک کا زرمہ یا ناک کوئی نقصان کا تو پوری دیت واجب ہوگی ہاں اگر ناک کے زرمہ کے ساتھ بالسا بھی کاٹ دیا گیا تو ائمہ کے مابین اختلاف ہے۔

فراہیب (۱) شافعی کے نزدیک ناک کا زرمہ کاٹنے پر ایک دیت ہے اور بالسا کاٹنے پر حکومت عدل کے ماتحت علیحدہ ضمان دینا ہوگا کیونکہ یہاں ادا و اعفاء کی منفعت اور جمال ختم کر دیا گیا ہے۔

(۲) احناف، مالک اور حنابلہ کے نزدیک ایک دیت واجب ہوگی کیونکہ (۱) حدیث البابیں پوری ناک کاٹنے پر ایک دیت کا حکم دیا گیا ہے (۲) لوگ ہڈی ہونے کی حیثیت سے عضو واحد قرار دیتے ہوئے ایک دیت واجب ہونا چاہتے۔

جواب | حدیث صریح کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔

مسائل مختلفہ (۱) منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے شخص پر چار دیتیں واجب کی تھیں جس نے ایک شخص کو اگرچہ ایک ہی زخم پہنچایا تھا مگر اس ایک زخم کی وجہ سے اسکی عقل، سماعت، بصارت اور اس کی بول چال کی قدرت یعنی چاروں چیزیں زائل ہو گئیں (۲) اگر کوئی شخص کسی کی ڈارمی مونڈا ڈالے اور پھر وہ نہ بکھلے تو اس کی وجہ سے مونڈنے والے پر دیت لازم ہوگی کیونکہ اس نے اپنی اس حرکت سے چہرہ انسانی کے جمال و عزت کو ختم کر دیا کیونکہ دل و دماغی اپنے وقت پر باعث حسن و جمال ہے اس طرح سر کے بال اکھاڑ ڈالے اور بال نہجے تو اس پر پوری دیت واجب ہے کیونکہ بال باعث حسن ہے چنانچہ جن لوگوں کو سر پر خلعت بال نہیں ہوتے وہ بتکلف اپنے سر کو چھپائے رکھتے ہیں اس لئے ان کے ازار میں دیت واجب ہونی چاہئے (مرقاۃ مفید، ہدایہ منیہ، مظاہر حق ج ۱ ص ۱۰۰)

مسلمان اور ذمّی کا فر کی دیت | بے حدیث عمر بن شعیب دیتہ الکافر نصف

دیتہ المسلم لاجلب ولا جنب الخ

مذہب | ۱) مالک اور احمد (یعنی روایت) کے نزدیک کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے | ۲) شافعی، احمد (یعنی روایت) اور سختی کے نزدیک کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا ثلث (تہائی) ہے | ۳) اخاف، ثوری، حماد، بخاری، عطاء، مجاہد اور علقمہ کے نزدیک مسلمان کی طرح اس کی بھی پوری دیت ہے یہ اختلاف ذمی کافر کے بارے میں ہے عربی کافر کی بالاجماع کوئی دیت نہیں ہے۔

دلیل مالک | حدیث الباب۔

دلائل شافعی وغیرہ | ۱) عن عمرو بن لعل قال دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف ودية المجوسي ثمان مائة درهم وفي رواية انه قضى في اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم وفي المجوسي ثمان مائة درهم (مسند) | ۲) عن عمرو بن شعيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض على كل مسلم قتل رجلا من اهل الكتاب اربعة آلاف درهم (مصنف عبد الرزاق، دار قطنی زینبی)

دلائل اخاف و ثوری وغیرہم | ۱) قوله تعالى وان حكان من ذرهم بينهم وبينهم ميّة كماؤة فانيّة لهم سبأ من الة اهل يلب (النساء ۹۲) مفسرین کی ایک جماعت تفسیر فرماتے ہیں کہ بینہم میثاق کی تفسیر ایسے مقتول کافر کی طرف راجع ہے جو ذمی یا معاہدہ ہوں لہذا اس سے کافر ذمی اور معاہدہ کی دیت مسلمان کی دیت کی برابر ہونا ثابت ہوا کیونکہ یہ ظلم ہو رہے کہ دیت مسلمان کی دیت مجہودہ مراد ہے اور وہ میراث کی دیت ہے (تفسیر قرطبی صفحہ ۳۲۵) احکام القرآن للرحمہ ۲۲۳-۲۲۴ وغیرہ۔

۲) عن ابن المسيّب قال عليه السلام دية كل ذي عهد في عهده الف دينار (كذا في الهدية واخرجه ابو داود في مراسيله) دیت مسلمان الف دینار ہے اور آنحضرتؐ نے دیت ذمی بھی الف دینار قرار دی لہذا دونوں کی دیت برابر ثابت ہوئی۔

۳) عن ربيعة بن ابی عبد الرحمن قال كان عقل الذمي مثل عقل المسلم في زمن رسول الله ﷺ وذن ابی بكر رضي وز من عمر وذن عثمان رضي (رواه ابو داود في مراسيله ومحمد في الامارہ)

③ عن ابن مسعود دية المعاهد مثل دية اسمع زعيمی مصنف عبد الرزاق (

⑤ ابن عباس، ابن عمر، علیؓ اور اسماعیل بن زید سے بھی اس قسم کی روایات ہیں۔

(الحکم القرآن لجماع مسلم و غیرہ ۔

ولیل عقلی ! لان الذی حرّم معصوم الدم فتکمل دیتہ کامسلم ۔

تجوایز ① مواکث اور شوافع کی روایات سے ہماری روایات زیادہ مشہور

اور قوی ہیں کیونکہ ان پر صحابہؓ اور خلفاء راشدین کا عمل پایا گیا ہے ۔

② آیت قرآنی کے مقابلے میں خبر واحد قابل حجت نہیں ۔ ③ قوله علیہ السلام ،

اموالہم کامولت و دماضہم کدماضت ۔ اس حدیث صحیح کے ذریعہ انکی احادیث

منسوخ ہیں (ہدایہ منہج ۵۹۱ مرقاة صفحہ ۱۲۲ التعلیق صفحہ ۱۲۲)

لا جلب ولا جنب کی تشریح | جلب کے معنی یہ ہیں کہ زکوٰۃ وصول کرنے والے

موشیوں کی زکوٰۃ لینے کیجئے جائے تو وہ کسی ایسی جگہ قیام کرے جو موشیوں کے مالکوں کے

مکانات سے دور ہو اور ان کو حکم دے کہ اپنے اپنے جانور لے کر اس کے پاس حاضر ہو " جنب

کے معنی یہ ہیں کہ موشیوں کے مالک اپنی اپنی موشی لے کر زکوٰۃ وصول کرنے والے کی قیام گاہ

سے دور چلے جائیں اور زکوٰۃ وصول کرنے والے سے کہیں کہ وہ ان کے پاس پہنچ کر زکوٰۃ کے

موشی حاصل کرے ، آپؐ نے ان دونوں باتوں سے منع فرمایا کیونکہ پہلی صورت میں موشیوں کے

مالکوں کو تکلیف ہوگی اور دوسری صورت میں زکوٰۃ وصول کرنے والا تکلیف و مشقت میں

مبتلا ہوگا اس کی تفصیل بحث انشاء اللہ کتاب زکوٰۃ میں آئے گی (منظر حق صفحہ ۱۳۱)

دیت خطا کے بارے میں اختلاف | عن حشف بن مالک عن ابن مسعود

قال قضی رسول اللہ ﷺ ہے

دية الخطاء عشرين بنت مخاض وعشرين ابن مخاض ذکور وعشرين

بنت لبون وعشرين جذاعة وعشرين حقة ۔

مذاہب | شعبی، جمعی، حسن بصریؒ اور اسحق بن راہویہؒ کے علاوہ سب علماء متفق ہیں

کہ درست الخطا اگر اونٹوں سے ادا کی جائے تو پانچ قسم کے سوا اونٹ ادا

کرنے ہوں گے لیکن اختلاف صرف اس قدر ہے کہ (۱) شوافع، مواکث اور لیث کے

نزدیک بیسنگی ابن مخاض کی جگہ میں بیس ابن لبون ہوں گے۔ (۱) امام اعظمؒ اور احمد وغیرہ کے نزدیک بیس ابن مخاض میں نہ کہ ابن لبون۔

دلیل شوافع ومالک | ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اودی قتیل خیر بعاۃ

من اہل الصدقة و لیس فیہ اسقان اہل الصدقة ابن مخاض انہا فیہا ابن لبون (شرح السنۃ مشکوٰۃ ص ۳۲) اسکی ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے ان اونٹوں میں کوئی اونٹ ابن مخاض (ایک برس ختم ہو کر دوسرا برس شروع ہوا ہو) نہ تھا بلکہ ابن لبون تھا یعنی جس کا دوسرا برس گذر کر تیسرا برس شروع ہوا ہو لہذا قتیل جو کہے مانسہ دوسرے قتیل کی ریت میں بھی ابن لبون ہونا چاہئے۔

دلیل احناف | حدیث الباب اس میں ابن مخاض کی تصریح ہے۔

جوابات | (۱) ابن مسعودؓ کی حدیث میں چو ابن مخاض ہے یہ نسبت ابن لبون کے اقل اور اہون ہے لہذا یہ حالت خطا سے بظاہر مناسب ہے کیونکہ محلی معذروہ ہوتا اور اقل یقینی ہوتا ہے۔

(۲) ابن مخاض موجود نہیں تھے اس لئے اس کی جگہ میں ابن لبون دئے تھے جس پر حدیث شرح السنۃ بھی دال ہے۔ (۳) ابن مسعودؓ اقبہ ہیں لہذا انکی روایت کی ترجیح ہونی چاہئے۔ **اعتراض** | اصحاب مصابیح نے دلیل احناف پر دو اعتراض کئے (۱) یہ حدیث ابن مسعودؓ پر موقوف ہے (۲) اس کے راوی خشف غیر معروف تھے جو صرف اس حدیث کی زنجیر پہنچانے جاتے ہیں۔

جوابات | (۱) یہ اگر حدیث موقوف بھی تسلیم کی جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ تقادیر کے متعلق حدیث موقوف حکما مرفوع ہے (۲) خشف بن مالکؓ ابن مسعودؓ پروردہ اور اپنے باپ مالکؓ کی روایت کی ہے پس وہ معروف ہے لان اقل المعروف ان یرفعی عن اثنين، قال التوربشچی و العجب من مؤلف المصابیح کیف ایشہد بوضوحه موقفا ثم طعن فی الذی یرویہ (ام خشف) عنہ۔ (۲) ونقل الخطابی عن البخاری ان سماع خشف عن عمر بن مسعود لا یجعله من المشہورین قال ملا علی قاری لا یجعله من المشہورین لکن ینخرجه من المجهولین (مرقاۃ مباح) بذل ملا، ۱۴۳، تعلیق ۱۴۳، ہدایہ ۱۴۳

دیت ادا کرنے کی بنیادی چیزیں تین ہیں | بحديث عمر بن شعیب

عن ابیه عن جده ان الابل

قد غلت قال ففرضها عمر علی اهل الذبح الف دینار و علی اهل الورق
اشی عشر الفا و علی اهل البقر مائت بقرة و علی اهل الشاة الفی شاة و علی
اهل الحلل مائتی حلة الخ

دیت کی بنیاد فقط اونٹ پر ہے نہ اس کے ساتھ اور دوسری چیز بھی مشترک ہے، ایسے اختلاف ہے

مذہب ۱ شافعی، احمد (فی روایۃ) اور ابن المنذر کے نزدیک دیت کے اندر
اہل ہی اصل ہے اور سونا چاندی کی جو مقدار بیان کی گئی ہے وہ اس زمانہ میں سونا و اونٹ کی قیمت
کا حساب لگا کر بیان کی گئی تھی اسی بنا پر اونٹ کے اختلاف قیمت کے اعتبار سے سونا اور چاندی
کی مقدار میں فرق ہو سکتا ہے (۲) ابو یوسف، محمد اور احمد (فی روایۃ) کے نزدیک دیت کی
بنیادی اشیاء چھ ہیں: اونٹ، سونا، یخ، زعفران، چاندی یعنی درہم، گائے، بکری، کپڑا۔

۳ ممالک کے نزدیک اگر قاتل دیہات کے باشندہ ہو تو دیت کی بنیاد اونٹ پر ہے
اور اگر قاتل سونا کا مالک ہو جیسا کہ مغربی ممالک والے تو اس کیلئے ایک ہزار دینار دیت کا
اصل ہوگا اور اگر چاندی والے ہو چنانچہ ایرانی اور عراقی تو بارہ ہزار درہم دیت کیلئے اصل
ٹھہرے گا۔ (۴) ابو حنیفہ، احمد (فی روایۃ) شافعی (بحديث القدریۃ) کے نزدیک دیت
کی بنیادی چیزیں تین ہیں، اونٹ، سونا، چاندی۔

دلیل شافعی و احمد بحديث عبد الله بن عمرو ان رسول الله ﷺ

قال الا ان ذیۃ الضاء شیه العمد ما کان بالسوط والعصا مائۃ من الابل الخ
(سنن الترمذی، مشکوٰۃ مشہود) اس سے معلوم ہوتا ہے دیت کی بنیاد اونٹ پر ہے۔

دلیل ابو یوسف و محمد حدیث الباب -

دلیل ممالک رحمہم اللہ حدیث الباب ہے کیونکہ بعض روایت میں درج ذیل عبارت

کا اضافہ ہے ان عمرہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا جعل علی اهل کل مال
منہا (رواہ محمد بن النضر) یعنی عمرؓ نے ان مالوں میں سے ہر مال والے پر اس طرح

مقرر فرمایا لہذا قاتل کے مناسب حال پر اصل دیت کا حکم ہونا چاہیے۔

واللہ اعلم (۱) قال محمد بن حسن بنغمان عن حماد بن عمار عن ابي عبد اللہ المذہبی الذی فی الدین من اللورق عشر الاف درهم (۲) وعن ابی صبحۃ عن الہیثم عن الشعمی قال فقال اهل المدینۃ فرض عمر علی اهل الدین اثنتی عشر الف درهم قال محمد بن الحسن ولکن فرضها اثنتی عشر الف

اس سے سونا چاندی بھی دیت کی بنیاد کی چیز ہونا ثابت ہو تا ہے ۔

جوابات | ① شافعی کی دلیل میں فقط اہل کا ذکر ہے جو نے سے یہ مستلزم نہیں کہ سونا

چاندی دیت کیلئے بنیادی چیز نہ ہو صرف اہل ہی پر منحصر ہو کیونکہ دوسری صحیح احادیث سے سونا چاندی بھی اصل دیت ہونا ثابت ہوئی لہذا تخصیص الشئ بالذکر لیدل علی نفی مصادہ ۔

② اور ابو یوسف، محمدؒ اور مالکؒ کی حدیث میں چھ چیزوں کا جو ذکر ہے اُن میں گائے،

بکری اور حمل ایسی چیزیں ہیں جنکی مالیت مجہول ہے لہذا ان چیزوں کے ساتھ کسی تادان کا اندازہ نہیں

کیا جاسکتا ہے گو اونٹ کی مالیت بھی مجہول اور غیر مقرر ہے لیکن اونٹ کے ساتھ اندازہ کرنا

اٹھارہ سو روپے سے ثابت ہوا ایسے آثار دو سرے اموال کے متعلق موجود نہیں اس لئے یہ

ما فوق العقل ہونے کے باوجود بھی اس کو دیت کی بنیاد کی چیز قرار دی گئی ۔

③ اور "جعل اهل كل مال منھما" سے اونٹ، سونا اور

چاندی ہی مراد ہے تاکہ تمام احادیث کے مابین تطبیق ہو جائے (ہدایہ ص ۵۶۹، مرقاۃ ص ۸۳، تطبیق ص ۱۲۰)

عورت مفروبہ اور جنین کی چند صورتیں | عن سعید بن المسیب ان رسول اللہ ﷺ

قضى في الجنين يقتل بطن امه بغرة او ولیدہ ۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیٹ سے مردہ بچہ گرانے پر ایک غرہ یعنی ایک غلام یا ایک لونڈی

مقرر فرمائی ہے ۔ تمام علماء کا اتفاق ہے کہ جنین (پیٹ کا بچہ) مذکور ہو یا مونث مردہ ہو کہ باہر

آجائے تو ضارب کے عاقل پر اس کی دیت میں غرہ (جسکی قیمت پانچ سو درہم) واجب ہوگا اور

اگر جنین زندہ باہر آجائے پھر مر جائے تو اس صورت میں کامل دیت واجب ہوگی ۔

عورت مفروبہ اور موت جنین کے متعلق چار صورتیں ہیں ۔

① اگر عورت مفروبہ (یعنی ماں) زندہ رہی اور جنین زندہ نکل کر مر گیا پھر مفروبہ بھی مر گئی

اس وقت جنین اور مفروبہ کی پوری دیت دینا واجب ہوگی ۔

② اگر ماں زندہ رہی اور جنین مردہ باہر نکلا پھر ماں مر گئی تو ضارب پر ماں کی دیت واجب

ہے اور جنین کیلئے غرہ واجب ہے ۔

② اگر ماں مرگئی پھر جنین زندہ نکلے بعد مر گیا اس صورت میں ماں اور جنین دونوں کیلئے ریت واجب ہوگی کیونکہ آقاؑ نے دو شخص کو قتل کر کے مہربا۔

③ اگر ماں مرگئی پھر جنین مردہ باہر آیا تو ضارب پر ماں کی ریت واجب ہوگی اور جنین کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ امام شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں صورت مذکورہ میں جنین کے واسطے بھی غرہ واجب ہوگا ② احنافؒ و مالکؒ فرماتے ہیں جنین کے بارے میں کچھ واجب نہیں ہوگا۔
دلیل شافعیؒ کیونکہ بظاہر جنین کی موت اس ضرب سے واقع ہوتی جس ضرب سے ماں مرگئی ہوگی وہ ایسا ہوگا کہ ماں زندہ رہنے کی حالت میں اس جنین کو مردہ گرایا پس بالثبوت صورت کی طرح یہاں بھی دو چیز دینا ضروری ہوگی یعنی ریت اور غرہ اور بقول اطباء یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں پیٹ سے نکلنے تک حیات کا اثر موجود تھا ورنہ خروج ممکن نہیں تھا پس خروج کے بعد یا حالت خروج میں موت واقع ہوئی اس لئے ہم نے اسکو مردہ گرنے کے باوجود زندہ قرار دیا ہے۔

دلیل احنافؒ و مالکؒ کیونکہ جنین کے مرنے کے دو سبب ہیں ①

جنین یا مردہ ضرب سے مرا ② یا ماں کی موت سے ، اگر مردہ ضرب سے مرا ہو تو اس کیلئے غرہ واجب ہوتا اور اگر ماں کے مرنے سے مرا یعنی جب ماں مرگئی تو جنین کا سانس لینا بھی بند ہو گیا کیونکہ جنین کے سانس لینا ماں کے سانس لینے پر موقوف ہوتا ہے پس شک یہ کہ جو بے سانس ہوتا وہ واجب نہ ہونا چاہیے۔

جواب قول اطباء و مشرکین کہ وہ تحت سسٹن ہے ، یہ بھی واضح رہے کہ شوافع حنفیہ و شری اور قتادہ وغیرہ کے نزدیک بچہ باہر آنے کے بعد رونای علامت ہے اور انسان کے نزدیک بچہ کا سانس لینا و دوچوستا اور رونان وغیرہ جو بھی چیز آثار حیات پر دلالت کرتے ہیں ان سب سے اس پر زندہ کا حکم لگایا جائے گا۔

کامہن کی خصوصیات قَوْلُہُمْ اِنَّمَا هَٰذَا مِنْ اَخْوَانِ الْکَہْمَانِ یعنی اس کے علاوہ

اور کیا کہا جائے کہ یہ شخص کاہنوں کو بھائی ہے ، کامہن اس شخص کو کہتے ہیں جو غیب دانی کا دعویٰ کرتا ہے اور لوگوں کی غیب کی باتیں بتاتا ہے اور لوگوں کو دیندہ کرنے کیلئے اپنی بھوتی اور غلط باتوں کو مستمع و متحققی عبارتوں کے ساتھ بیان کرتا ہے جیسا کہ ہم نے بھی جو کہہ رہے ہیں ایک خیال کو برتر۔

مستعجب اور معقنی الفاظ کے ذریعہ پیش کیا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مناسبت سے اس کو
 کانہوں کا بھانک فرمایا اور یہ مطلق مستعجب اور معقنی عبارتیں بذات خود مذموم نہیں ہیں بلکہ آپ کا
 کلام بڑی مستعجب اور معقنی عبارتوں سے مزین ہوتا تھا، الحاصل وہ مستعجب عبارت مذموم ہے جو تکلف
 زبان و قلم سے ادا ہو اور جس کا مقصد باطل کا رواج دینا ہو اور جو امور مبارکہ میں بلا تکلف ادا ہو
 وہ جائز ہے۔ (تکمید ص ۳۸۲، مظاہر ص ۲، ہدایہ وغیرہ)

بَابُ مَا لَا يَضْمَنُ مِنَ الْجَنَائِاتِ

جنایات یہ جنایت کی جمع ہے ہم جرم اور خوف قانون حرکت یہاں ایسے جرموں کا بیان کرنا ہے
 جن میں تاوان واجب نہیں ہوتا ہے۔

العجماء جرحاً اجباراً والبشر جباراً متفق غیر علی ما ہم کی موشت ہے ہم ہمہ پوجیہ

جرح بفتح الجیم مصدر اور یضم الجیم اسم ہے، بشر بضم الباء جمع ہے باطل، ہند اور معاف، یعنی آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو چاہیوں کا زخمی کر دینا معاف ہے مثلاً کسی کا جانور کسی آدمی کو اپنے پاؤں سے
 روندے یا کسی کو سینک یا دم مار کر یا منہ سے کاٹ کر زخمی کر دے اور وہ آدمی مر جائے یا
 جانور کسی چیز کو نقصان و فساد کر دے تو اس کا کوئی تاوان نہ ہونا حدیث کی عمومیت کا تقاضا
 ہے لیکن اس میں کچھ تفصیل ہے کہ اگر جانور کے ساتھ کوئی سائق (بانگنے والا) یا قائد (چھیٹنے والا) یا
 راکب (سوار) یعنی کوئی محافظ موجود ہو تو اس کے باوجود اس جانور سے کوئی چیز ضائع ہو گئی تو ان
 صورتوں میں انکی کوتاہی کی وجہ سے ان پر تاوان واجب ہونا متفق علیہ ہے ہاں اگر جانور کے ساتھ
 کوئی محافظ نہ ہو اور جانور نے کوئی چیز ضائع کی ہو تو کسی میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) امام شافعی، احمد اور مالک فرماتے ہیں اگر تیرے میں ضائع کی ہو تو اس کا قصہ
 دینا پڑے گا اور اگر تیرے میں ضائع کی ہو تو ضمان نہیں (۲) امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور
 محمد فرماتے ہیں رات اور دن کی نہایت کے مابین کوئی فرق نہیں اگر مالک کی طرف سے کوئی
 تعدی نہ پایا جائے تو ضمان واجب نہیں ہوگا ہاں اگر کسی تعدی اور حفاظت میں کوتاہی کی بنا پر
 جنایت واقع ہوئی تو جنایت اسکی طرف منسوب ہوگی اور ضمان بھی واجب ہوگا۔

دلیل اکمر ثلاثہ | عن البراء بن عازبؓ قال : كانت له بنته ضاربة قد حانت حائطا فادست فيه فقضى رسول الله ﷺ ان يحفظ الحائطا بالليل والنهار على اهلها وان يحفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل المواشي ما اصاب ماشيتهم بالليل (ابوداؤد، الترمذی، ابن ماجہ)
 اس سے رات میں قانع کرنے پر ملک پرستوں اور ان کو سبب ہونا ثابت ہوا ۔

دلائل اثناف | ① حدیث اباب ہے وہ علم اور مطلق ہے وہاں رات و دن کے مابین کوئی فرق نہیں بتلایا گیا ہے ۔

② عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال ما اصاب الا بالليل ضمن اهلها وما اصاب بالنهار فلا شيء فيه وما اصاب الغنم بالليل والنهار غرم اهلها (زرقي) قال العلامة ظفر احمد الشهابي يدل هذا الحديث ان يجب الضمان على اهل الغنم بالليل والنهار على انه لا دخل للنهار في سقاط الغنم و إنما بناء على عدم التقصير ولما كان حفظ الغنم متيسرا دل انصارها على ترك الحفظ من الرعاة بخلاف الاذن فان ضبطها متعسر هذا هو الفرق ۔

جوابات | ① حدیث اباب متفق علیہ ہے اور اکمر ثلاثہ کی حدیث تو مرسل ہے حالانکہ شوافع کو حجت نہیں مانتے ہیں اور بعض اکمر نے اسکو موقوف بھی کہا ہے اب حدیث اباب کے مقلدین میں کس طرح یہ قابل احتجاج ہو ۔

② یا ان کی حدیث کو حفاظت میں کوتاہی ہونے پر حمل کیا جائے ۔

الخلاصة | ان الحكم عند أبي حنيفة لا يذود مع النهار والليل و إنما يذود على التقصير في الحفظ فان قصر المالك في حفظ البهيمة بالنهار ضمن وان لم يقصر بالليل لم يضمن هذا مقتضى العقل والنقل ۔

والمعدن جبارہ کی توضیح | معدن وہ چیز جسکو اللہ تعالیٰ نے زمین کے اندر پیدا کیا ہے معدن تین قسم کے ہیں ① آگ کے ذریعہ پگھلانے سے پگھل جاتا ہے جیسے

سونہ چاندی وغیرہ (۳) جو آگ کے ذریعہ پگھلائے سے نہ پگھلتا ہو جیسے سُرما اور یا قوت وغیرہ
 (۳) جو کہ غیر منجمد اور مانع ہو جیسے تاکوں اور تیں وغیرہ اس جہو کا مطلب یہ ہے اگر کوئی شخص
 کسی کھدی ہوئی کان میں جائے یا اس کے اوپر کھڑا ہو اور پھر کان پیچیدہ جائے جسکی وجہ سے وہ شخص
 ہلاک ہو جائے یا کسی مزدور کو کان کھودینے سے اجرت پر مقرر کیا گیا ہو تو وہ کان میں دب کر مر گیا تو ان
 صورتوں میں کان کے مالک پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا اس کی تفصیلی بحث افسر اللہ کتاب
 ازکوة میں تحریر کی جائے گی۔

وَالْبَرْجِيَارُ کی شرح | کنوئیں میں گر پڑنا معافی ہے مثلاً کسی شخص نے اپنی
 زمین یا کسی اور مباح زمین میں کنواں کھودا اور پھر اس میں کوئی شخص گر کر مر گیا تو کنواں کھودنے والے
 پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا اور اگر غیر کی زمین میں بغیر اجازت مالک کنواں کھودے اس میں اگر
 کوئی شخص گر کر مر جاوے تو کھودنے والے کے عائد پر ضمان اور کھودنے والے کے مان میں کفارہ
 واجب ہے (کنکوفتج ۱/۲۵۲، ملہم ۱/۲۵۲، لمرقاة ۱/۲۵۲، مقایر ۱/۲۵۲، غرض شری ۱/۲۵۲، جلا ۱/۲۵۲)
حکم السیارة الظاهر ان سائق السیارة (ریکسی، موٹر کار) ضمن لیا
 اقلنتہ فی الطريق سواء اقلنتہ من القدام او من الخلف

و وجه الفرق بينهما وبين الدابة على قول الحنفية ان الدابة متحركة
 بارادتها فلا تنسب نفعاتها الى راکبها بخلاف السیارة فانها لا تتحرك
 بارادتها فتنسب جميع حركاتها الى سائقها فیضمن جميع ذلك لمرکبها (۱/۲۵۲)
جیش العسرة کی شرح | عن یحییٰ بن اُمیة قال غزوت مع
 رسول الله ﷺ جیش العسرة۔

العسرة ہمنگی اور سختی یہاں العسرة سے مراد غزوہ تبوک ہے کیونکہ یہ نہایت تنگی کی حالت پر وقوع
 میں آیا تھا۔ تبوک مدینہ طیبہ سے چودہ منزل کے فاصلہ پر ملک شام میں واقع ہے، بعد ازاں
 موسم گرما زمانہ قحط فقر و فاقہ بے سرو سامانی اور بے حد تنگ دستی کی حالت میں آنور
 صلی اللہ علیہ وسلم پچیس ہزار مجاہدین بکرۃ و جب ۹ھ بمطابق ۱۱ اکتوبر ۶۳۲ء ہجرات کے روز
 مدینہ طیبہ سے شام کی جانب روانہ ہوئے آپ کوچ کرتے ہوئے تبوک پہنچ جائے کے بعد معہ
 ہوا کہ ہر قحط موت کی جنگ کا بدلہ لینے کیلئے مسلمان پر حملہ کی تیاریاں کر رہا ہے یہ جو خبر آنحضرت

صلی اللہ کے پاس آئی تھی وہ بالکل افواہ اور بے بنیاد تھی پس جنگ کی نوبت تو نہیں آئی ابتداء سے
بڑے لشکر حرار سے مسلمانوں اور اسلام کی اہمیت مخالفین کے دلوں میں جاگزیں ہوئی چنانچہ
انہیں نواب کو گرفتار کر کے لایا گیا اور دوسرے کچھ عیسائی نوابوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے
صلح و امن کا معاہدہ بھی کر لیا واپسی پر حضور نے مسجد منار کو بلوانے کا حکم دیا جو منافقوں
مسلمانوں کے برخلاف مشورہ کرنے کیلئے بنائی تھی۔

مداغت میں کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا | **قلہ ایدع یدہ فی فیتہ**

تقضمہا کالفحل۔

کیا وہ شخص اپنا ہاتھ تمہارے منہ میں جموڑ دیتا۔ تم اس کو اس طرح چباتے رہتے جس طرح
اونٹ چباتا ہے۔ اس ارشاد کی ذریعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے دانتوں کا تاوان واجب
نہ کرنے کے سبب کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ جموڑ کا مسلک یہ ہے کہ مداغتی کار روائی میں
اگر ظالم کا نقصان ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں، شرح ہسنہ میں لکھا ہے کہ اس طرح اگر
کوئی مرد کسی عورت سے بیکار کر کرنا چاہے وہ عورت اپنی آبرو کی حفاظت کیلئے اس پر حملہ کرے
اور وہ مرد ہلاک ہو جائے تو اس کی وجہ سے عورت پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی چنانچہ حضرت عمرؓ سے
ایسے واقعات و مسائل فیصلہ دینا تھے۔ اس طرح اگر کوئی شخص کسی مال کوٹھے یا خوریز، وغیرہ کہنے کا
ارادہ کرے تو اس کی مداغت کرنا ضروری ہے پہلے اس شخص کو اپنے ارادہ قتل و قتال سے باز لانے
کی کوشش کی جائے اگر وہ اس سے باز نہ آئے تو شرع سے محفوظ رہنے کیلئے اس کو ارادہ الامتناع، تو
اس کا خون معاف ہوگا۔

مبدء الدفاع الشرعی | **الاصل في دفع الصائل: ①**

قلہ تعالیٰ فمن اعتدى علیکم فاعتدوا علیہ جمیعاً ما اعتدی علیکم: البقرة

② (۱۹۱) حدیث الباب، ثم هناك فرق بين المدافع عن النفس
و الدفاع عن المال فالمدافع عن النفس واجب شرعاً ولو لم يفعلہ الرجل
آثم بذالك وقد صرح فقهاء الحنفیة بذلك، واما الدفع عن المال
فاكثر الفقهاء یرونہ جائزاً الا واجباً۔

(درمقار ص ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴،

⑤ اللہ کی نعمتوں میں ڈوبے رکھ کر شکر سے خالی ہیں ⑥ قسم بقسم کے زیورات اور لباس زیب تن کرتی ہیں مگر تقویٰ و عمل صالح کے لباس سے محروم رہتی ہیں کما قال النبی ﷺ دَبَّ كَاسِيَاتُ نَجْمِ الدُّنْيَا عَارِيَاتُ نَجْمِ الْعَقِيلِ : پیشین گوئیاں ان عورتوں کے متعلق ہے جو لباس پہنے ہوئے ہیں اور پھر بھی ننگی، لیکن بہت عرصہ سے یورپ میں یہ فیشن بھی آیا ہے کہ بالکل لباس ہی نہ ہو عریاں ہو "ایوانِ فطرت" ایک معاملہ بنو گیا ابھی وہ لوگ داخل ہو سکتے ہیں جو بالکل برہنہ ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ فطرت کا تقاضا ہے کہ ننگے رہو فطرۃ پیدا بھی ننگے ہوئے تو اب کیوں کپڑا پہنتے ہو ؟

وہاں تو کما سببات "کا کوئی سوال ہی نہیں عاریات ہی عاریات ہیں ۔
معملات کی تشریح ① اس سے وہ عورتیں مراد ہیں جو اپنے بناؤ سنگار کے ذریعہ مردوں کو اپنی طرف راغب کرنے والی ہوں ۔

② وہ عورتیں جو اپنے دوپٹے اپنے سروں سے اتار پھینکتی ہیں تاکہ مردان کے چہرے کی طرف مائل ہوں ۔ ③ مردوں کو زنا کی طرف مائل کرنے والی ہوں ۔
مآلات کی توضیح ④ قلبی طور پر جو عورتیں مردوں کی طرف مائل ہونے والی ہوں ⑤ وہ عورتیں جو اپنے بدن سے مردوں کی طرف متوجہ ہونے

والی ہوں ۔ ع دَقْعَرُوهِنَّ لِلتَّقْبِيلِ خَذَّاصَاتُهَا (معین اللیب)

② وہ عورتیں ہیں جو منک منک کر چلتی ہیں تاکہ لوگوں کے دل فریفتہ کریں ③ عفت و پاکدامنی سے مائل یعنی ہٹ جانے والی عورتیں ۔ ⑤ خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی طرف میلان رکھنے والی عورتیں ۔ **رُفُوسُهُنَّ كَأَمْثَلِ الْبَحْتِ وَفَضْلُ** "ان کے سر بخٹی اونٹ کے" کو ہاں کی طرح ہلے ہوں گے " اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جو اپنی پوٹوں کو جوڑ کی صورت میں سر پہ باندھ لیتی ہیں اور جس طرح بخٹی اونٹ کے کو ہاں فریبھی کی وجہ سے ادھر ادھر پھرتے رہتے ہیں اسی طرح ان کے سر کے جوڑے بھی ادھر ادھر پھرتے رہتے ہیں اس حدیث میں عورتوں کے جس خاص طبقہ کی نشان دہی کی گئی ہے اس کا وجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں نہیں تھا بلکہ یہ آپ کا معجزہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آنے والے زمانہ میں اس قسم کی عورتوں کے پیدا ہونے کی خبر دی ہیں ۔

لَا يُدْخِلَنَّ الْجَنَّةَ كَيْ شَرَح

مردوں اس قسم کے اوصاف کے ساتھ متصف ہو تو ان کا حکم عورتوں کے گروہ کے متعلق فرمایا گیا ہے اور اگر انہیں فرمائی گئی ہو ① قاضی عیاض نے کہا کہ اس جملہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ایسی عورتیں کبھی بھی جنت میں داخل نہیں ہوں گی بلکہ جب عقیقہ عورتیں جنت میں داخل ہوں گی اس وقت ایسی عورتیں جنت میں داخل نہیں ہوں گی، ہاں اپنی اپنی سزا بھگتنے کے بعد انکو بھی جنت کی سعادت سے نواز دیا جائے گا۔

② عدم دخول کا حکم استحلال پر مبنی ہے۔

③ سخت زجر و تنبیہ مراد ہے۔ (حافضہ نووی ص ۲۰۵، غلامی ص ۱۵۱، تعلق ص ۱۵۱، مرقاۃ ص ۹۹)

خلق آدم علی صورۃ کی توجیہ

یہ حدیث افہرقت فان الله خلق آدم علی صورۃ بنی آدم تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے اس کا ① توجیہ یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع اللہ کو قرار دیا جائے اور یہ اصح بھی ہے کیونکہ بعض روایت میں علی صورۃ الرحمن کی تصریح ہے گو امام نووی نے اس کو "لیس بیثابت عند اهل الحديث" تحریر فرمایا ہے اور صورت سے مراد صفت ہے یعنی آدم کو اپنی صفات جلالہ اور جمالہ کا مظہر بنایا ہے ② یا کہا جائے کہ صورت کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا اظہار شرف انسانی بکثرت ہے ہمساکر "فخلق فیہ من روحی" میں اللہ تعالیٰ بیروح کی اضافت اپنی طرف فرما کر روح انسانی کی فضیلت کو ظاہر کیا اور بیثبت اللہ میں بیثبت کی اضافت اللہ کی طرف کر کے بیثبت کا مکرم ہونے کو بیان فرمایا ہے۔

③ یا ضمیر مذکور کی طرف راجع ہے یعنی جس کو مارا جا رہا ہے اس کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کیا ہے۔

④ یا کہا جائے کہ صورت کی ضمیر آدم کی طرف راجع ہے یعنی آدم کو اس صورت پر پیدا کیا جو آدم کے ساتھ مخصوص ہے جو تمام مخلوقات سے ممتاز ہے کیونکہ دوسرے انسان کی طرح آدم میں تغیرات نہیں تھا بلکہ "کن" سے وجود میں آیا تھا اس توجیہ پر حافظ تورپشٹی نے اعتراض کیا ہے کہ چہرے پر مارنے سے اجتناب کا جو حکم دیا گیا ہے اس کے ساتھ اور آدم کو مخصوص صورت میں پیدا کئے جانے کے ساتھ کوئی ایسی مناسبت

نہیں جس کی وجہ سے اسکو نہ مارنے کا سبب قرار دیا جائیگا کیونکہ حواء علیہا السلام کو بھی قصاص
صوت میری رائے میں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب (۱) مظاہر بہشتیہ ص ۱۰۰، مرقاة مستطابہ ص ۱۰۰

بَابُ الْقِسَامَةِ

قسم کا نام شرعی

قِسَامَةُ یعنی قاتل کے ہاتھ سے یا خود ہے یا کسی مقتول کے خون پر قسم کھانا یا
قِسْمَةُ سے ماخوذ ہے یعنی مقتول کے وارثین یا مدعی علیہم پر قسم کو تقسیم کر دیا جانا، حکم میں
ابو قتادہ، سلیمان بن یسار، سالم بن عبد اللہ، قتادہ، مسلم بن خالد اور ابی ہریرہ بن عبد اللہ کے نزدیک
تمام مرد و عورتیں ہیں لیکن ان کے علاوہ تمام علماء اسکی مشروعیت پر متفق ہیں ہاں اس کے معنی
شرعی میں اختلاف ہے۔

فقہ تبعیہ (۱) شافعی، مالکی، حنفی اور علماء حجاز میں سے نزدیک قسم کھانا یا
ہر کسی پر جسے شہر سے دور ملے ہیں یا کوئی شخصوں پر یا کسی میں کوئی لاش پائی گئی اور قاتل
معلوم نہ ہو لیکن ہونا مقتول شخص میں یا اس میں مخصوص پر قتل کا دعویٰ کریں اسوقت مقتول کے
درخت یعنی مدعیوں میں۔ عداوت پر آدمی قسم کر کے کہے فلاں قاتل یا یہ جماعت قاتلین نے مثلاً میرے
لڑکے یا میرے بھائی کو عمر یا شہید یا غلام کے قتل کیا گیا ہے یا میرے لڑکے یا بھائی کو قتل کیا گیا ہے
ایسی اصطلاح میں لوٹ سے مراد مقتول کے ہاتھ کیلئے غلام یا جان شہید ہونا مثلاً مجھے وہ دور
مقتول کے درمیان کوئی عداوت و دشمنی تھی ہو یا ملے وانوں میں سے کسی کا تنور، خون آنسو
ہو یا مدعی علیہم نے مقتول پر پہلے از دھام کیا پھر متفرق ہو گئے یا کوئی ایک عادل شخص یا جن کی
شہادت مقبول نہیں مثلاً عورتوں، غلاموں، کنکار، فراق، صبیان وغیرہ نے گواہی دی پس اگر
قتل عمد کا دعویٰ ہو تو مدعی علیہم پر دیت واجب ہوگی اور اگر قتل شبہ عمد یا قتل خطا کا دعویٰ
ہو اسوقت عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اگر مقتول کے ورثہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو
مدعی علیہم کو قسم اٹھانا پڑے گا اگر ان سے پچاس آدمی قسم اٹھائے تو وہ بری الذمہ ہو جائیں گے
اور اولیاء مقتول کیلئے کچھ ثابت نہیں ہوگا اور اگر لوٹ نہ ملا اسوقت اولیاء مقتول قسم نہ
کھائیں گے بلکہ مدعی علیہم میں سے پچاس آدمی قسم کھا کر کہیں گے بے شک انہوں نے

قتل نہیں کیا قسم کھا لینے کے بعد دوبری الذم ہو جائیں گے اور اگر وہ قسم سے انکار کریں تو اولیاء
مقتول قسم کھا کر کہیں گے کہ فدان شخص یا اس جماعت نے قتل کیا ہے، اگر قسم کھائے تو لوٹ ملنے
کی صورت میں جوا حکم جاری ہوتے ہیں وہی جاری ہونگے کیونکہ مدعی علیہم کا انکار بمنزلہ
نوٹ قرار دیا جائے گا اور اگر اولیاء مقتول قسم اٹھانے سے انکار کریں تو مدعی علیہم بری ہو
جائیں گے اور اولیاء مقتول کے واسطے ان پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔

(۲) احناف، شافعی، حنبلی، ثوری اور اکثر صحابہ و تابعین کے نزدیک قسام کہا جاتا ہے
اگر کوئی مقتول کسی قبیلے یا محلے یا اس کے قرب میں پایا جائے اور مقتول میں ضرب، براحت
یا خنق کے آثار بھی موجود ہو اور قاتل معلوم نہ ہو، نیز اس کے ورثہ اہل محلہ پر قتل کرنے کا دعویٰ
کریں، تو اہل محلہ کے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے، وہ اس طرح قسم کھائے کہ ”خدا کی
قسم“! نہ میں نے اسکو قتل کیا ہے اور نہ اس کے قاتل کا مجھے علم ہے، اگر انہوں نے قسم
کھالیا تو عاقل پر ریت واجب ہوگی خواہ قتل عمد کا دعویٰ ہو یا تہمل خطا کا اور اگر وہ حلف
اٹھانے سے انکار کریں تو اقرار بالقتل یا قسم کھانے تک مقید رکھا جائے گا، لیکن کسی صورت
میں مقتول کے ورثہ پر قسم اٹھانے کا حکم نہیں نافذ کیا جائے گا۔

صاحب تكملة فتح الملہم قسام کہ کیفیات مذکورہ کو قتل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :-

وما ينبغي التمسك له اذ قد ذكر في كثير من كتب الحنفية
كالهداية ورد المحتار وبذل المجهود وغيرها ان مذهب
الشافعي عند عدم اللوث موافق لمذهب الحنفية وقد رأيت
انه خطأ ظاهراً فاقى لم اجد في كتب الشافعي ايجاب الدية بعد
ايمان المدعى عليهم ولو عند عدم اللوث وما ذكرت في مذهبهم
مبني على كتبهم المعتبرة فليكن التعويل عليه .

الغرض : قسام میں گویا اختلاف بکثرت ہے مگر بنیادی اختلاف تین ہے ۔
(۱) اکثر ثلثہ اور حجازیین کے نزدیک مقتول کے ورثہ کا دعویٰ مسوٹ ہونے کیلئے معین
شخص یا مخصوص اشخاص کی طرف قتل کیست کرنا ضروری ہے احناف وغیرہ کے نزدیک
اس کی ضرورت نہیں ۔

۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اولاً مقتول کے ورثہ سے پچاس آدمی قسم اٹھا گئے، احناف وغیرہم کے نزدیک صرف اہل محلہ یعنی مدنی علیہم پر قسم اٹھانا ہے مقتول کے ورثہ پر کسی صورت میں قسم نہیں۔

۳) ائمہ ثلاثہ کو مفہوم قصاص کے بیان میں متفقہ ہیں لیکن موجب قصاص میں مختلف ہیں چنانچہ احناف اور شوافع فروعی عہد اور خطا پر صورت میں ریت واجب ہے یہ قول معاویہؓ، ابن عباسؓ، حسنؓ، بھٹی، شعبی، ثعلبی، ثوری وغیرہ سے بھی منقول ہے لیکن مالکؓ اور حنابلہ فرماتے ہیں قتل عہد کی صورت میں قصاص کا حکم نافذ کرنا چاہیے یہ قول ابن الزبیرؓ عمر بن عبد العزیزؓ، ابو ثورؓ اور ابن المنذرؓ وغیرہ سے بھی منقول ہے گو عمر بن عبد العزیز سے رجعت ثابت ہے۔

دعویٰ اولیٰ پر دلیل ائمہ ثلاثہ | ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حقوق العباد سے ایک حق کا دعویٰ کرنا ہے لہذا دوسرے حقوق کی مانند بلا تعین مدعی علیہ کسی پر دعویٰ کرنا مسنون نہ ہونا چاہیے۔
دلیل احناف | باب کی پہلی حدیث ہے: "اس میں عبد الرحمن بن ہبلؓ حویضہؓ اور حقیصہؓ ان تینوں انصاری حضرات نے عبد اللہ بن ہبلؓ کے متعلق (جنکو یہودی نصر کے ہانا میر مقتول پایا گیا) یہودی نصر پر بلا تعین قاتل مقدم پیش کیا، آنحضرتؐ نے ان کے یہودی کو صحیح اور معتبر قرار دیتے ہوئے فرمایا: "استحقوا قتیلکم اذ قال صاحبکم بایمان خمسين منکم قالوا یا رسول اللہ امرکم انکم لم ندرہ قال قتیلکم یہود غے ایمان خمسين منهم" (توفیق علیہ) اور مسلم کی روایت میں یہ کسر درج ہے :-

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برئتمہ ؟ قالوا : امرکم نشہدہ کیف نحلف ؟ قال قتیلکم یہود بایمان خمسين منهم ۔ یہ تصریح ہے کہ مذکور شدہ انصاریوں نے فرمایا کہ قاتل کی تعین پر ہم کو استطاعت نہیں، لہذا اگر یہ دعویٰ غیر مسوع ہوتا تو مدعی علیہم یعنی یہودیوں کو قسم اٹھانے کیلئے فرمانے کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ تکلیف صحت دعویٰ کا فرع ہے۔

جواب دلیل ائمہ ثلاثہ | صریح حدیث کے خلاف قیاس غیر معتبر ہے ۔۔۔۔۔۔

دعویٰ ثانیہ پر دلیل ائمہ ثلاثہ | روایت مذکورہ سے ظاہر ہے کہ پہلے مقتول کے ورثہ

یعنی مدعیوں سے قسم لی جائے گی۔

دلائل احناف | ۱) رائے بن خدیج کی فصل ثانی کی دوسری حدیث جس میں درج ذیل

عبارت ہے قالہ فاختاروا منہم خمسین فاستحلفواہم فابوا۔

یعنی آپ نے فرمایا اچھا تم ان (یہودیوں) میں سے پچاس آدمیوں کو منتخب کر لو اور ان سے

قسمیں لو لیکن مقتول کے ورثہ نے یہودیوں سے قسم لینے سے انکار کر دیا، مگر علی قاری

فرماتے ہیں کہ ظاہر حدیث مسک حنفیہ کی واضح دلیل ہے کہ قسمت میں پہلے مدعی علیہم سے

قسم لینی چاہئے۔ (۳) حدیث مشہور البیہقہ علی المدعی و البیہقہ علی

من انکرو دفعہ دایۃ علی المدعی علیہ (بخاری وغیرہ) یہ حدیث

ایک قانون کلی پر دال ہے اس میں امت محمدیہ کیلئے ایک ضابطہ اور اصل متعین کر دیا گیا ہے

اور احناف ہمیشہ احادیث اصولیہ پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھتے ہیں اور احادیث جزئیہ کی

تاویل کرتے ہیں۔ (۲) شریعت اسلامیہ میں ہمیشہ کسی چیز کی نفی یا دفع کیلئے تو قسم بجاتی

ہے نہ کہ استحقاق اور اثبات شئی کیلئے، کیونکہ استحقاق اور اثبات شئی اقرار یا بینہ کے ذریعہ

ہوا کرتا ہے اگر مقتول کے ورثہ پر قسم کو لازم کیا جائے تو اس کے لازمی معنی یہ ہیں کہ قسم کو ہم نے

مثبت قتل قرار دیا ہے جو قسم ضابطہ کے صریح خلاف ہے۔

(۴) امام ظہاوی فرماتے ہیں حضرت عمرؓ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد

صحابہ کرام کے سامنے اس طرح حکم نافذ فرمایا کسی انکار نہیں کیا (ظہاوی ص ۹۷)

یہ بھی ایک طرح کا اجماع ہے۔

جوابات | ۱) ائمہ ثلاثہ کی حدیث میں اضطراب ہے کیونکہ ایک روایت

میں ہے: حلف الانصار قبل تحلیف الیہود۔ اور دوسری روایت

میں ہے: ان انسب صلی اللہ علیہ وسلم لم یحلف الانصار و انما طلب منہم

البینۃ، فاما بوا عرض علیہم ایمان الیہود فلما اس طرح مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف

عبد الرزاق میں بھی روایات مختلفہ ہیں: ان روایات میں گہری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ

نفس استخلاف میں جس طرح اضطراب ہے اس طرح استخلاف کے مقصود یعنی قسم اٹھانے سے

دیت واجب ہوگی یا قصاص اس میں بھی اضطراب ہے۔

(۳) محققین فرماتے ہیں مقتول کے ورثاء پر آپ کا قسم پیش کرنا جو شرعی کے اعتبار سے نہ تھا بلکہ جو کچھ ان کے دلوں میں مضمر تھا اس کے انکشاف و اظہار اور بطریق ماطف اتمام حجت کیسے تھا جس کی توضیح صاحب نکاح فتح المہم درج ذیل عبارت سے کی ہے :

فان الانصار كانوا اوعا على يقين بانهم على حق في مطالبة اليهود بالقصاص، فأنهم انبى صلى الله عليه وسلم اتحلفون خمسين يميناً؟ تذكيراً لهم بانهم ليسوا اوعا على علم يصح منه الحلف فكيف يطالبون اليهود بالقصاص؟ فان القصاص انما يجب اذا شهد الشهود دعتل على يقين منهم بانهم عاينوا ذلك فكان عرض الامم ان عليهم اسلوباً حكيماً يمكن به جأش الانصار لان ذلك مقتضى القسامة المشروعة۔

(۴) یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے لہذا احادیث اصولیہ قرآن مجید سے متعارض ہو چکا ہے۔
دعویٰ ثالثہ پر موالکث و جنابہ کی دلائل (۱) حدیث البتین "استحقوا

قتلکم" اذ قال صاحبکم بایمان خمسين مذکم الخ ہے استحقاق قاتل یہ تو قصاص لینے میں ہوتا ہے نیز اس کے متضمن مذکور شدہ مسلم کی روایت میں فی دفعہ پرستید جو بھی اس پر ذال ہے کیونکہ مرتہ کے معنی وہر کی جس سے اسکو باندھا گیا یہ محاورہ عرب میں اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ قاتل کو واپس مقتول کے پاس قصاص لینے کیلئے باندھ کر بھیجا جائے۔
(۲) عن ابی یسری قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتستحقون دم صاحبکم

(مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

دلائل اخاف وشولفرد (۱) ہے حدیث رجال من الانصار فجعلنا

رسول الله صلى الله عليه وسلم دية علو يهود لانه وجد بين اظهريهم

(ابوداؤد، ترمذی)۔ (۲) عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ باليهود

بالقسامة وجعل الدية عليهم لوجود القتل بين اظهريهم (مسند ابوزر)

حاشیہ ابوداؤد)

یہ دونوں حدیثیں وجوب دیت میں صریح ہے۔

جوابات

① فی الحقیقت انصاریوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

بینہ طلب کیا تھا بعض راوی نے اس کو کو تکلیف سے اجیر کر کے ۔
کیونکہ اس جملہ بالا کے معنی یہ ہیں اگر تم قاتل پر بینہ پیش کر سکتے ہو تو قصاص لینے کیلئے قاتل کو
تمہارے پاس باندھ کر بھیجا جائے گا ، اس معنی پر فسائی کی روایت مزاحمت وال ہے ۔
فقال رسول اللہ ﷺ اقم شہدین علی من قتلہ اذفعہ الیکم برؤمتہم
معلوم ہوا آنحضرت نے قصاص اقامت شہدین پر مرتب کیا تھا نہ کہ ایمان پر

② قصہ خبر میں روایات باہم متعارض اور مضطرب ہیں لہذا احتیاط یہ ہے کہ ان
سے استدلال نہ کرتے ہوئے اثر عزیز اور اصول بھیہ کو اختیار کیا جائے ان دونوں
کا مقتضی تو دیت ہے نہ کہ قصاص ۔

③ یہ اکثر احادیث صریحہ تو یہ کا خلاف ہے لہذا ان قرآن سے حدیث الباب میں
دیت کا لفظ محذوف ماننا چاہیے : اسی استحقوا دیۃ قتیلکم
چنانچہ بوراؤد میں " باب ترک القود بالتقسامۃ
قائم کر کے اسکی طرف اشارہ کیا ہے ۔

④ ابن یسے کی حدیث کے سیاق و سباق پر اگر غور کیا جائے تو استحقاق دم سے
مقصود دیت ہے نہ کہ قصاص کیونکہ اسی حدیث کی ابتداء میں ہے : اما
ان یدوا صاحبکم واما یؤذوا بحرب یعنی امان یدفعوا الیکم
الذیۃ بمقتضی التقسامۃ ، واما ان یعملوا انہم ممتنعون من
التزام احکامنا فینتقض عہدہم ویصیرون حربا بالنسب
فیہ دلیل للشافعیۃ والحنفیۃ ان موجب القسامۃ
الذیۃ ۱۲ - (تکرر فتح الملہم ۲۶۵-۲۹۳ ، مرتاۃ ص ۱۲)

باب قتل اہل الرقة والسعاة بالفساد

تحقیق ردّۃ | رقة دار تعداد ہر واپس کرنا، رجوع کرنا، من وینہ، ہر دین سے پھر جانا، اہل الرقة، ہر مرتبین عرف عام میں مرتد اس شخص کو کہا جاتا ہے جو دین اسلام سے پھر چکا، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کفر میں مبتلا ہو جائے تو اس کا نام مرتد رکھا جائیگا کیونکہ وہ اسلام سے پھر گیا ہے، (شرح منہاج) حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ ارتداد و مرتد یک چیز نہیں کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنا مذہب بدل دے یا صاف طور پر خدا و رسول کا منکر ہو چکا، بلکہ ضروریات دین کا انکار کرنا، اور قطعی الثبوت اور قطعی الدلائل احکام میں سے کسی ایک کا بعد علم کے انکار کر دینا بھی ارتداد ہے جیسا کہ انکار ختم نبوت اور انکار عصمت انبیاء وغیرہ، (اصحاح المسلول ص ۶۷) بحوالہ بہرہ الفکر ص ۱۰۱

اور وجود ایمان کے بعد کلمہ کفر کا زبان سے ادا کرنا یا ضروریات دین کا انکار کرنا مرتد ہونے کا رکن ہے اور مرتد کا حکم صحیح ہونے کے لئے عقل ہذا شرط ہے لہذا جیون اور بے عقل چھپرے پر ارتداد کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے اگر کوئی شخص مرتد ہو چکا تو اس پر اسلام پیش کیا جائیگا، اگر اس کے متعلق کوئی شک و شبہ ہو تو وہ قتل سے اسے ازالہ کیا جائے گا (لیکن یا سرور تہذیبی نہیں ہے) نیز اس کی تین دن تک جیل خانہ میں رکھا جائے اگر مسلمان ہو جائے تو وہ خوش نصیب ہے ورنہ قتل کر دیا جائے گا بعض علماء نے یہ لکھا ہے کہ اگر وہ مہلت طلب کرے تب اسکو مہلت دی جائے ورنہ مہلت دینے کی ضرورت نہیں، شافعی کے نزدیک تین دن کی مہلت دینا واجب ہے، جب وہ دائرۃ اسلام میں آنا چاہے تو کلمہ شہادت پڑھے اور مذہب اسلام کے سوا اور سب مذاہب سے بیزار رہی کا اظہار کرے۔

سعاة کے معنی اور حکم | یہ ساعی کی جمع ہے بفساد پر بارگاہ والا، یہاں رہن مراد ہے مرتد کی منزل کے مانند انکی سزا بھی قتل ہے، ابو بکر رازیؒ اور فخر الدین رازیؒ وغیرہ فرماتے ہیں انما جزا البیعت بخاریون اظہر ورسولۃ اللہ (عائدہ آیت ۳۳) یہ آیت قطع الطریق کے بارے میں نازل ہوئی تو اسے وہ مسلمان ہو یا کافر، امام بخاریؒ فرماتے ہیں ہر آیت مرتدین کے متعلق نازل ہوئی لیکن قول اول زیادہ صحیح ہے اسلئے کہ قتل مرتد ہر حال میں واجب ہے، محلہ اور اظہار فساد پر موقوف نہیں جبکہ تفصیل آگے آ رہی ہے، خلفاء راشدین اور باقی خلفاء اسلام سب مرتدین کو قتل کیا ہے

زمانہ قتل کی تحقیق | عن عمر بن الخطابؓ قال قتلتی بنی قریظۃ فاحرقہم زمانہ

تذہیب کی جمع ہے علامہ تفتازانیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اقوال

اور شعار اسلام نماز روزہ وغیرہ کے اظہار کے ساتھ کچھ ایسے عقائد بھی رکھتا ہے جو بالاتفاق کفر ہیں تو اس کو زندق کہا جاتا ہے، بعض نے لکھا ہے لفظ زندق ہر اس شخص کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو دین میں اکاد (جسے جاتا ویلات کہہ) جس سے انکے معروف معانی کے خلاف معنی پیدا ہو جائیں اور غرض معروف بدل جائے اس کا نام قرآن کے اصطلاح میں ملحد ہے قال اللہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ یُحَدِّثُوْنَ فِیْ اٰیٰتِنَا لَا یُفْعَلُوْنَ عَلَیْہَا (ترجمہ آیت منک) یعنی جو لوگ ہماری آیت میں اکاد کرتے ہیں وہ ہم سے چھپ نہیں سکتے۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں زندق وہ ہے جو اپنے عقیدہ کفریہ کو ایسے عنوان اور صورت میں پیش کرتا ہے جس سے لوگ مخالفین میں پڑ جائیں یہ بھی مرتدین اور ملحدین کی جماعت میں داخل ہے۔

مصدق زندق | حدیث الباب میں زندق کے مصداق کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) زندق سے مراد مجوسیوں کی ایک قوم جو زردشت مجوس کی اختراع کی ہوئی کتاب ”زند“ کے پیروکار ہیں (۲) یمن کے یہودی خاندان کا ایک فرد عبد اللہ بن سباؓ کی قوم میں سے کچھ لوگ حضرت علیؓ کو دیکھ کر اندوہ کے بارے میں فساد پھیلانے کا دعویٰ کرتے تھے اور اسلام میں قسم بقیہ کے فتنہ فساد برپا کرتے تھے وہی لوگ زندق کا مصداق ہیں (۳) وہ لوگ مراد ہیں جو دین اسلام چھوڑ کر بت پرست ہو گئے تھے (۴) مصدق یعنی جو خود بارے تعالیٰ کے قائل نہ ہو اور تمام واقعات و حوادث کو زمانہ کی وقت منسوب کرتا ہو وغیرہ اور بھی متعدد اقوال ہیں حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ اس مسئلہ میں اپنے اجتہاد پر عمل کیا ہے اور خاص مصلحت کے پیش نظر ان سب کو جلا دیا ورنہ عمومی طور پر اس کا حکم وہ ہے جو ابن عباسؓ نے آنحضرتؐ سے نقل کیا ہے یعنی جو شخص اپنا دین بدل ڈالے اس کو قتل کر دو۔

من قول غیر البیہقی کی تشریح | فی حدیث علیؓ یقولون جنت خیر من دین النبیؐ یعنی مخلوق جو باتوں کے ساتھ حکم کرتے ہیں اس میں سے وہی لوگ (خارج) بہترین کو نقل کریں گے۔ اس سے مراد قرآن کریم کی آیات ہیں۔ کیونکہ عام طور پر صاحبین کی زبانوں میں وہی رہتی ہیں اور معراج کی روایت میں من قول غیر البیہقی کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، یعنی لفظ قول غیر مقدم ہے یعنی وہ لوگ بہترین انسان کے اقوال بیان کریں گے اس وقت اس سے مراد احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

واضح رہے کہ خوارج مسلمانوں کے ایک فرقہ کا نام ہے جو حضرت علیؓ کے بعد خلافت میں ظہور میں آیا جن کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ منہ نہ صرف گناہ کبیرہ بلکہ صغیرہ گناہوں کے ارتکاب سے

بھی کافر مانا ہے (مرقات ج ۱، مظاہر حق ج ۱)

لَا تَزِجَنَّ بَعْضِي كُفْرًا كِي تَوْضِيحٌ | فی حدیث جبریل قال عیدہ السلام لا تَزِجَنَّ بَعْضِي كُفْرًا كِي تَوْضِيحٌ | یعنی میری محبت یا اعتقاد کے بعد کافروں کی سی حرکتیں نہ کرنے لگنا کہ آپس میں ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو، یعنی اسلام اگرچہ شہادتین کا نام ہے مگر اسکے کچھ مخصوص افعال بھی ہیں جو اس کی شہادت باطنی کے گواہ بناتے ہیں اور افعال کو اسلام کے ساتھ ایسا گہرا تعلق ہے گویا یہ افعال انکا ایک قالب ہیں اسکی انکا اختیار کرنا اسلام اور انکا ترک کرنا کفر سے موسوم ہوتا ہے، اسی طرح کفر اگرچہ اسلامی عقائد کے برخلاف عقائد کا نام ہے لیکن کفر کی زندگی کے بھی کچھ لازم ہیں جو بعض اوقات خود کو کفر نہیں دیکھتا مگر انسان کے کافر بننے کا تین ثبوت شمار ہوتے ہیں، حدیث میں اس قسم کے افعال کو بھی کفر کے افعال کہا گیا ہے اور غوثی کے لئے ہرگز اجازت نہیں کہ اسکی زندگی میں یہ افعال کفر نظر آئیں، اسلام کے بعد اس قسم کے افعال سے کافر تو نہیں کہا جاسکتا مگر اس کفر کا اسلام کو، اسلام کہنا بھی مشکل ہو جاتا ہے مسلمان کو چاہئے کہ جس طرح دو شرک و کفر سے بچتا ہے اسی طرح ایسے مذہم افعال سے بھی بچتا رہے جن کو کفر کی زندگی کے افعال سے بہت ہی قریبی علاقہ ہو (تفہیم المسلم بتغییر سیر)

تقرین عکلی کی وضاحت | فی حدیث انس رضی اللہ عنہ نذرین عکلی، تقریم تین سے دس ایک مردوں کی جماعت، عکلی ایک قبیلہ کا نام ہے بعض روایات

میں یہاں عکلی کے بجائے عربہ کا لفظ وارد ہوا ہے اور بخاری کی کتاب المغازی، کے باب قصہ عکلی و عربہ میں، "من عکلی و عربینہ" اور کتاب الوصو کے باب الجواب الالیل والدواب والغم و مرابطہ میں، "من عکلی و عربینہ" کے الفاظ آئے ہیں، اور ایک روایت میں "ان رططامن عکلی شمانینہ" میں محدثین فرماتے ہیں کہ دراصل یہ کلمہ آئندہ آدی تھے، جن میں سے چار قبیلہ عربہ سے اور تین قبیلہ عکلی سے اس کے برعکس تھے اور ایک آدمی غالباً کسی اور قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا لہذا روایات کے امین کوئی منافات نہیں ہے،

فَاجْتَوُوا الْمَدِينَةَ کی شرح | یعنی انکو مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی لہذا جس کیم سے وہ اس مرض میں مبتلا ہو گئے کہ انکے پیٹ پھول گئے

اور رنگ زرد ہو گیا اور بعض روایت میں استمتعوا المدینہ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں،

استیجاب آب دہوا کو نواقی پانا اور بعض روایت میں آن باب رقیب کے الفاظ آئے ہیں یعنی وہ سب سے زار کے رنجہ والے ہیں جہاں کی آب دہوا اچھی ہوتی ہے دھوپ تیز پڑتی ہے جس کی وجہ سے جراثیم مرنے جاتے ہیں اور طوبات کی کمی ہوتی ہے، بخلاف شہر کی آب دہوا کے کہ وہ مکدر ہوتی ہے،

بول ماکول اللحم کا حکم | قولہ فیشرہ بن ابی بکر و الباقی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو شہر سے باہر بھیج دیا تاکہ وہاں اونٹنوں کا پیشاب اور دودھ

پاکیں اس جہ سے دو فقیہ مسئلے متعلق ہیں (۱) ماکول اللحم کا پیشاب ظاہر ہے یا نجس، اس میں اختلاف ہے۔ (۲) ماکول اللحم کی روایت، زفر، غنی، اور زہری وغیرہ کے نزدیک وہ ظاہر ہے (۳) ابو حنیفہ، شافعی، ابو یوسف، ثوری، اور ابن مزیم ظاہری کے نزدیک وہ نجاست خفیہ ہے۔

دلیل فریق اول | حدیث الباب ہے کیونکہ اگر اونٹنوں کا پیشاب پاک نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شرب کا حکم نہ دیتا،

دلیل فریق ثانی | عن ابی ہریرۃ عن قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم استنہضوا من البول فإن علقت عذاب القبر منه دستک بن ماجہ، واقعنی، مشکوٰۃ پر ہے۔

اس میں بول نام ہے جس میں بول یا توکل کو بھی شامل ہے۔

جواب | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی مطلع فرمادیا گیا تھا کہ انکی شفا دوا بول کو پیئے بغیر ممکن نہیں، اس طرح یہ لوگ مسطر کے حکم میں آگئے اور مغفر کے لئے

جنس چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

تداوی بالحریم کا حکم | تداوی بالحریمات جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے اگر حرام

چیز استعمال کئے بغیر جان کا بچا ہونے کی صورت تداوی بالحریم جائز ہے لیکن اگر

جان کا خطرہ ہو بلکہ مرض کو دور کرنے کے لئے اس کی ضرورت ہو تو (۱) ابو حنیفہ، شافعی، محمد

کے نزدیک جائز نہیں (۲) مالک، زہری، حدیث کے ذریعہ جائز قرار دیتے ہیں لیکن امام

اعظم وغیرہ حدیث کی قیضہ اس طرح کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفا دوا بول ابلی پر

محصور ہونا معلوم ہو چکا تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے استعمال کا حکم فرمایا یہ عموم ہوا پر دال نہیں ہے

حکم شلہ | قوله: مَقْلَعٌ أَيْدِيهِمْ وَأَنْجُلُهُمْ وَسَمَلٌ أَعْيُنُهُمْ یعنی انکے ہاتھ اور
پرکاش دینے والے اور انکی آنکھیں پھوڑ دی گئیں اور ایک روایت میں یوں ہے کہ انکی آنکھوں
میں گرم سلاخیں ڈال گئیں وغیرہ ،

استعراض عن عمران بن حصیب رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلعم یجتنا علی
الصدقة وینہانا عن المشلۃ ، اعضا جہم کے کاٹنے کو شلہ کہا جاتا ہے اب اس حدیث
میں جس کی صافیت کی گئی ہے اس کا حکم آنحضرت نے کیسے دیا ؟

جواب (۱) یہ واقعہ تحریم شدہ ہے پہلے کاٹنے اُن لوگوں نے اذیتوں کے چر داہولے ساتھ (جس
میں بعض روایات کے مطابق حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے صاحبِ زنا سے بھی تھے) یہی برتاؤ کیا تھا اسکی
نقصاً ایسا کیا گیا (۲) وہ لوگ مرتد ہو گئے تھے چر داہولے کو قتل بھی کیا ، اور قرآنی بھی کی
لام المسلمین کے لئے جائز ہے کہ اس قسم کی سنگین جرم کی صورت میں مجرم کو مختلف طرح کی سزائیں دے
اس حدیث سے شرافع نے قصاص بائٹل کو ثابت کیا ، اس کی تفصیلی بحث پچھلے صفحہ میں گذر چکی
مفسدوں کو کیوں پانی نہیں دیا گیا | قوله: وَطَرِحَهُم بِالْحَرَةِ يَسْتَسْقُونَ فَذَلِكُمْ قَوْلٌ
حتی ملاتوا ، حرہ ایسی پتھری زمین کو کہتے ہیں جس میں پھر

بڑے سیاہ پتھر ابرے ہوتے ہوتے ہیں مینہ طبع کے شمال اور جنوب میں بڑے بڑے قطعاً
زمین ایسے ہی ہیں ، وہاں انکو ڈالوا دیا گیا وہ پانی مانگتے تھے لیکن انکو پانی نہیں دیا جاتا تھا یا ملک
کہ وہ سب مر گئے اب رہی بات کہ آخری وقت ان مفسدوں کو پانی کیوں نہیں دیا گیا ؟ بعض نے
کہا ان کو پانی نہ دینے کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہیں دیا تھا بلکہ لوگوں نے انتہائی نفرت اور
غصہ کے افکار کے طور پر انکو پانی نہیں دیا ورنہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کوئی مجرم
خواہ کتنی سزا کا مستحق ہو اگر پانی مانگے تو اسے پانی دیا جائیگا (مظاہر حق ص ۳۹۳ ق ۹۰۴)

جینوئیسوں کے متعلق حکم شرع | فی حدیث عبد الرحمن بن عوف عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قد حرقناھا قال من حرق هذه قتلنا نحن

قَالَ إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَعْذِبَ بِالنَّارِ الْارْتَابَ النَّارَ يَعْنِي كَيْسِيَّ إِنَّهُ كَوْبَرِيٍّ حَاسِل
نہیں ہے کہ وہ کسی کو آگ میں جلانے اسی حدیث سے فقہاء نے یہ مسئلہ استنباط کیا کہ اگر جینوئیاں

محکف پہنچنے میں ابتدا کریں یعنی از خود کسی کو کاٹنے لگیں تو انکو مار ڈالنا چاہئے ورنہ انکو مارنا مناسب نہیں ہے، اسی فرق جینیٹوں کے بلوں کو اگر کسی جلانا بھی ممنوع ہے نیز جینیٹوں کو پانی میں ڈالنا مکروہ ہے اگر ایک جینیٹ کا حصہ تو صرف اسی کو مارا جائے اس کے ساتھ اور جینیٹوں کو مار ڈالنے کی ممانعت ہے (مظاہر حق ص ۶۶)

تحلیق کی توضیح | ہے حدیث ابی سعید الخدریؓ قالوا یا رسول اللہ صلعم ما سیماحم قال الصلیق۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرقہ خوارج کی علامتوں میں سے ایک علامت، سر منڈانا، فرمایا ہے کیونکہ اسی زمانہ میں عرب میں شاید سر منڈانے کا رواج نہیں تھا بلکہ اکثر لوگ سردی پر بال رکھا کرتے تھے اس ارشاد کا مقصد سر منڈانے کی برائی یا تحقیر کرنا نہیں ہے کیونکہ سر منڈانا صالح بندے کی عادات اور خدا تعالیٰ کی طاعت میں سے ایک عمل ہے دور حاضر کے علماء سوسر منڈانے والے کو فرقہ خوارج کی طرف جو نسبت کرتے ہیں وہ بالکل غلط اور بے بنیاد بات ہے کیونکہ خوارج کے کوئی متبع تو ہند میں نہیں ہے اور بعض نے تحلیق کے معنی لوگوں کو، حلقہ در حلقہ بٹھانا کہا ہے یہ فرقہ خوارج کی طرف سے محض نائش اور تکلف کے طور پر ہوتا تھا (مظاہر حق ص ۶۷)

دہنوں کے لئے چار قسم کی سزائیں | ہے حدیث عائشہؓ و رجل خرج محارباً للہ و رسولہ فابانہ یقتل اذ یصلب۔

اَوْ يَنْفَى مِنَ الْاَرْضِ اَوْ يُقْتَلُ نَفْسًا نَقْلًا۔ بحا حدیث کا یہ جرح جس میں ڈاکوؤں اور دہنوں کی مذکورہ بالا سزائوں کا حکم ہے دراصل قرآن کریم کی اس آیت سے مستنبط ہے اِمَّا جَزَاءُ الَّذِي يُجَارِوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُقْتَلُوْا اَوْ يُصَلَّبُوْا اَوْ يُنْفَوْنَ مِنْ اَرْضِهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مُّخْلَطٌ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْنَ مِنَ الْاَرْضِ وَاُولٰٓئِكَ لَهُمْ سِزَاٌ اِذَا قُضِيَ عَلَيْهِمْ سِزَاُ الْعَذَابِ۔ اس اعتبار سے بظاہر حدیث میں اَوْ يَنْفَى مِنَ الْاَرْضِ سے پہلے یہ عبارت اَوْ يُقْتَلُ یا اَوْ يُصَلَّبُ و رجلہ من خلط بھی ہوئی چاہئے تھی تا کہ یہ حدیث مذکورہ آیت کی پوری مطابقت ہو جاتی، لیکن یہ قوی احتمال ہے کہ اصل حدیث میں تو یہ عبارت رہی ہو البتہ پہلا حدیث کے راوی کی لفظی سے نقل ہونے سے وہ گھٹی راوی نے اختصار کے پیش نظر اسکو قصداً حذف کر دیا ہو حدیث اور قرآن میں حرف، اَوْ، کس معنی میں مستعمل ہوئی اس میں اختلاف ہے،

ہندوستانی کی اور کچھ لوگ مسلمان ہونے کے لئے مدینہ طیبہ آ رہے تھے ان پر ڈاکر ڈالا، اس سے واقعہ میں جبریل امین مرقوم العصر سزا لیکر نازل ہوئے ر معارف القرآن ۱/۱۱۱ مظاہر حق ۱/۱۱۱ فہرۃ ۱/۱۱۱

سحر کی حقیقت | عن جندبؓ قال حد الساحر ضربۃ بالمسیف یعنی جادوگر کی حد (شرعی سزا) یہ ہے کہ اسکو تلوار سے قتل کر دیا جائے اور ایک روایت میں

ضربہ بالمسیف،، اضافت کے ساتھ وارد ہے سحر لغت میں تعریف عجیب اور ہر ایسے اثر کو کہتے ہیں جس کا سبب ظاہر نہ ہو، عرف عام میں سحر اور جادو ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جس میں شیاطین اور جنات غیبیہ کے عمل کا دخل ہو، قرآن و حدیث کی اصطلاح میں سحر ہر ایسے امر عجیب کو کہا جاتا ہے جس میں شیاطین کو خوش کر کے انکی مدد حاصل کی جاتی ہے، اس لئے سحر صرف ایسے ہی لوگوں کا کامیاب ہوتا ہے جو گندے اور نجس میں رہتے ہیں غیبت کاموں کے عادی ہوتے ہیں، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر سحر میں کلمات کفریہ ہوں مثل استعانت بہ شیاطین یا یہ کوکب وغیرہ تو کفر ہے خواہ اس سے کسی کو قہر پہنچائے یا نفع پہنچائے، اور اگر کلمات مباح ہوں تو اگر کسی کو خلاف اذن شرعی کسی قسم کا قہر پہنچایا جائے یا اور کسی غرض ناجائز میں استعمال کیا جاوے تو فسق اور معصیت ہے اور اگر قہر پہنچایا نہ جاوے نہ اور کسی غرض ناجائز میں استعمال کیا جاوے تو اسکو عرف میں سحر نہیں کہتے بلکہ عمل یا عزیمت یا تعویذ کہتے ہیں اور یہ مباح ہے،

قتل ساحر میں غائبانین اختلاف ہے،

مذاہب | (۱) امام مالکؒ وغیرہ کے نزدیک سحر سیکھنے کا کفر ہے ساحر کا قہر ہے لہذا ساحر کو قتل کیا جائے گا اور اسکی توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے (۲) امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک اگر ساحر کا سحر موجب کفر ہو اور وہ اسکی توبہ نہ کرے تب اسکو قتل کر دیا جائے گا (۳) اختلاف کے نزدیک اگر ساحر کا یہ عقیدہ ہو کہ کار ساز شیطان کی ذمت ہے کہ وہ میرے لئے جبر چاہتا ہے گر نہ کتا ہے تو وہ کافر ہے اور اگر یہ عقیدہ ہو کہ سحر مجھ پر خیال ہے تو وہ کافر نہیں ہے بلکہ فاسق ہے اور سحر کا سبب حرام ہے، امام نوویؒ نے کہا فعل سحر بلا اجماع حرام ہے بعض نے کہا ساحر کی توبہ کا اعتبار نہ کیا جائے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اگر وہ توبہ کرے تو اعتبار کیا جائے گا کیونکہ ساحرین فرعون کی توبہ مقبولی اور معتبر ہونا ثابت ہے، واللہ اعلم بالصواب (مظاہر حق ص ۳۸۳ مرقاۃ ۱/۱۱۱ معارف القرآن ۱/۱۱۱ بیان القرآن ص ۱۵۵)

کتاب الحدود

حدود اور تعزیرات کے مابین فرق | حدود، حد کی جمع ہے ہم روکنا، اور منع کرنا، نیز اس چیز کو بھی کہا جاتا ہے جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو چنانچہ اہل عرب دربان اور جینر کو حد کہتے ہیں کیونکہ دربان اندر آنے سے اور جیلر باہر نکلنے سے روکتا ہے، شریعت میں حد اس عقوبت قدرہ متعینہ کو کہتے ہیں جو بندگان خدا کو افعال قبیحہ کے ارتکاب سے باز رکھنے کے لئے بہت حق اللہ فرض ہوئی ہے لہذا کسی حاکم، امیر کو اس میں ادنیٰ تغیر و تبدل یا کمی بیشی کی ہرگز اجازت نہیں، بخلاف تعزیرات کے وہاں کسی مصلحت کی بنا پر قابل تعزیر جرم کو معاف بھی کر سکتا ہے اور موقع دھل اور جرم کی نوعیت کے اعتبار سے سزا میں کمی زیادتی اور تغیر و تبدل بھی کر سکتا ہے کیونکہ ان جرائم کی سزائیں قرآن و سنت سے متعین نہیں کیں بلکہ حکام کے صواب و ید پر رکھا گیا ہے، شریعت اسلامیہ میں حدود صرف پانچ ہیں (۱) زنا (۲) قذف و بہت زنا (۳) ڈاکہ (۴) چوری، انکی سزائیں قرآن و حدیث میں مقرر ہیں (۵) شراب خوری کی سزا، جو اجماع صحابہ کرام سے ثابت ہے ان جرائم کے توبہ کر لینے سے بھی دنیوی سزا کے حق میں معافی نہیں ہوتی، اس لئے حدود میں تکمیل ثبوت جرم کے لئے شرطیں بھی بنائے گئی ہیں مثلاً اسلام کا مسلم قانون اس میں یہ ہے کہ الحدود متذرعہ بالمشجات یعنی حدود ادنیٰ شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے (معارف القرآن، ج ۱۰)

آنحضرتؐ کے دربار میں زنا کا ایک مقدمہ | بے حدیث نبی ہدیرۃ بن ابی کان عسیفا علیٰ هذا اخرفنی یا ہرانبہ، یعنی میرا بیٹا اس شخص کے لہ مزدور تھا اسکی بیوی سے زنا کیا، عسیف ہم مزدور، خادم، غلام، اور سائل، یہاں مزدور مراد ہے کیونکہ نسائی میں عربی شعیب کی روایت میں تصریح ہے کان ابی اخیل لا امرأۃ لہ "نہ مانہ طول تک اسکی بیوی کی خدمات فرماتا انجام دینے سے انکے دامن انیسیت پھیل ہو جانا وقوع زنا کا سبب بنا اس لئے بحسب استطاعت اجنبیہ سے اجنبی کا اختلاط شرع نے ممنوع قرار دیا ہے،

جلال وطنی حد میں داخل ہے یا تعزیر میں | قولہ فسالت اهل علم فاجابوا بآنا علیٰ ابی جلد مائتہ و تعزیر عام یعنی جب میں نے اس بارہ میں علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے

کہا اسلے سزا کوڑے میں اور ایک سال کی جلا وطنی ہے کیونکہ یہ از کافر محسن تھا چنانچہ محسن عنہ اطلاق شادی شدہ مائل، بالغ اور سہل گو کہا جاتا ہے یہ از کافر شادی شدہ تھا، یہ حدیث اسس بات پر بھی دال ہے کہ صحابہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حین حیات میں بھی فتویٰ دیتے تھے اسکی متعلق ابن سعد نے "الطبقات" میں ایک باب بھی مقرر کیا ہے سال ہجری کی جلا وطنی حد میں داخل ہے یا نہیں اسس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعی، احمد، اسنی، ابو ثور، ابن ابی یعلیٰ، ثوری وغیرہ کے نزدیک غیر محسن زانی اور غیر محسنہ زانیہ کی حد یہ ہے کہ انکو سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کے لئے جلا وطن بھی کر دیا جائے (۲) مالک اور اونزاعی کے نزدیک زانی کے لئے تو جلا وطنی بھی ہے لیکن زانیہ کے لئے نہیں (۳) ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک جلا وطنی کا حکم حد زانیہ میں داخل نہیں، بلکہ یہ تعزیر میں داخل ہے

حاکم کی رائے پر موقوف ہے

دلیل شافعی وغیرہ حدیث الباب،

دلیل مالک عورت کو حفاظت کی طرف محتاج ہے جلا وطنی سے حفاظت مفقود ہو جائے گی لہذا وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے،

دلائل احناف (۱) قوله تعالى الزانية والزانی فاجلدوا کل واحد منهما

مائة جلدة (۲) یعنی زانیہ اور زانی کی کامل سزا جلد ہے یہاں تعزیر عام کا ذکر نہیں ہے لہذا اخبار آمادہ کے ذریعہ زیادہ علی الکتاب جائز نہیں، شرکائی نے نیل الاوطار میں یہ دعویٰ کیا کہ احادیث تعزیر مشہور ہیں، اسس کے جواب میں احناف فرماتے ہیں (۱) احادیث تعزیر کو فقط قرن صحابہ نے روایت کیا (۲) عبادہ بن الصامت (۳) ابو ہریرہ (۴) زید بن خالد بن عمرو کی روایت کرنے سے کوئی حدیث اخبار آمادہ سے نہیں نکلتی ہے (۵) اگر تسنیم بھی کی جائے کہ وہ مشہور ہے اس سے یہ کہا ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت نے حکم تعزیر حد کے طور پر فرمایا ہے بلکہ یہ تعزیر کا احتمال بھی رکھتا ہے خلائیتم الاستدلال جہا علیٰ کینہ حدّا (۶) عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (لا ینزل حرم فی المحلی) بحوالہ تکرار اسس طرح ابو ہریرہ، زید بن خالد وغیرہ سے ایسی متعدد احادیث مروی ہیں جن میں جلد کا ذکر ہے اور تعزیر عام کی طرف اشارہ بھی ہیں اگر تعزیر حد میں داخل ہوتی تو ضرور ذکر کرتا،

دلیل عقلی | صاحب ہدایہ لکھتے ہیں جلا وطنی سے زنا کا دروازہ کھل جاتا ہے کیونکہ دنیا

اپنا کنبہ موجود نہ ہونے کی وجہ سے وہ بے حیا ہو جاتی ہے نیز وہاں کھانے پینے کے سامان منقطع ہونے کے سبب سے بے اوقات عورت زنا کاری کو اپنی کافی کا پیشہ مقرر کر لینے کا اندیشہ ہے (ایہ ایمہ ۵۱۲)

جو بیادست | (۱) تقریب عام کا حکم آیت مذکورہ کے ذریعہ منسوخ ہے (۲) یہ حکم بطور تقریر

تھا جس پر ایک عمر کا اقرار ہے عن ابن المسیب قال غریب عمر ربیعۃ ابن لعیۃ

بنٹ خلفہ فی الشراب ابی خیبر ، فلعن بھرقل ، فسنحصر ، فقال عمر لا اقرب بعدہ

مسئلہ ، (مصنف عبد الرزاق بحوالہ تکررہ ۱۰۰) عمرؓ کے یہ قول ہر مسلمان کے بارے میں

عام ہے چاہے شرابی ہو یا زانی اگر تقریب حد میں داخل رہتی تو حضرت عمرؓ کیسے اسکو ترک نہیں کرتا ،

قضاء بکتاب اللہ کی شرح | قولہ لا قضین بینکما بکتاب اللہ یعنی تم دونوں

کے معاملہ کا فیصلہ کتاب اللہ کے موافق کرو گے ، اسحضرت نے غیر محض ایچ کو ایک سو کوڑے لگانے

اور محض عورت کو سنگسار کرنے کی سزا دی اور دونوں سزاؤں کو قضاء بکتاب اللہ فرمایا ، حالانکہ آیت

میں صرف کوڑوں کی سزا کا ذکر ہے نہ کہ سزاؤں کا ذکر نہیں ، اس سے معلوم ہوا کہ احادیث و رسول پر

قطع الثبوت اور قطعی الدلائل جوتی ہیں وہ بھی کتاب اللہ ہی کے حکم میں ہیں ، اور اگر کتاب اللہ سے

قرآن کریم ہی مراد ہو ، اس صورت میں کہا جائے گا کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ آیت درج کے

الفاظ قرآن کریم سے منسوخ السلاوہ نہیں ہوئے تھے ،

سنگساری کیلئے اقرار زنا چار مرتبہ ہونا شرط ہے | قولہ فاعترفوا بحیث

حد زنا جاری ہوئے کے لئے ایک مرتبہ اقرار کافی ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) شافعی ، مالک ، حسن ، حماد ، اور ابو ثور کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کافی

ہے (۲) اخاف کے نزدیک چار مجلسوں میں چار بار اقرار کرنا ضروری ہے (۳) حنابلہ ، ابن ابی

لیلیٰ اور حکم کے نزدیک ایک مجلس میں چار مرتبہ اقرار کرنا بھی کافی ہے ،

دلیل شافعی وغیرہ | حدیث الباب ہے ، چنانچہ عورت نے ایک مرتبہ اقرار کیا اور حضرت

انیسؓ نے اسکو سنگسار کر دیا ،

دلائل احناف | (۱) عن ابی ہریرۃ ؓ قال جاء ما عن الاسلامیؓ انی رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم فقال انه قد زنی فاعرض عند ثوبجاء من شقمہ الآخر فقال انه

قد رزقنا معرض عنه ثم جاء من شقه الآخر فقال يا رسول الله أنه قد
 رُفِعَ فامر به في الرابعة الخ (ترمذی، ابن ماجہ، مشکوٰۃ ج ۳)

اگر ایک مرتبہ کافی ہو تا تو آخرت حضرت ماحول کی طرف سے مترجم نہیں لیتے کیونکہ
 ترک حد تو جائز نہیں بلکہ وہ چار مرتبہ تبدیل مجلس کرتے ہوئے آخرت کے سامنے اقرار کرتے کے بعد
 رجم کا حکم دیا گیا ، ۲۱ : عن ابی بکر الصدیق ؓ قال کنت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 جالساً فجاء ماعز بن مالک فاعترف عنده مرة فوفه ثم جاء فاعترف عنده الثانية
 فوفه ثم جاء فاعترف الثالثة فوفه فقلت له انما ان اعترفت الرابعة
 رجمت قال فاعترف الرابعة فحبسه ثم سأل عنه فقالوا ما علم الاخیراً
 قال فامر برجمه (مسند احمد بحوالہ تکرار) یہ حدیث خصوصاً ان اعترفت الرابعة
 رجمت ، یہ جو احادیث کے لئے واضح اور صریح دلیل ہے کیونکہ یہ بات صدیق اکبر ؓ نے آخرت معلوم
 سے بغیر نہیں فرمائی ، اس طرح مسلم کی روایت میں ہے حتیٰ ثنی ذلک علیہ أربع مرات اور
 صحیحین کی روایت میں ہے فلما شهد أربع شهادات یضرب ماعز یضرب (ہر دفعہ میں تبدیل مجلس کر
 سنے ، چار مجلسوں میں چار مرتبہ اپنے جرم کا اقرار کیا ، ان احادیث سے ثابت ہوا چار مرتبہ چار مجلسوں
 میں اقرار کیا ضروری ہے اگر اس سے کم میں بھی ثبوت زنا ہو جاتا تو آپ تاخیر فرماتے ، شاید وہ وہ
 نے صحیحین کی محل احادیث پر عمل کرتے ہوئے صرف ایک مجلس میں چار مرتبہ اقرار کو کافی قرار دیا ،

جوابیات (۱) حدیث الباب میں اجمال اعتراف ہے اور احادیث ماعزؓ اور
 امرأۃ نامیہ کے متعلق جو احادیث آگے آ رہی ہیں وہ حدیث الباب کی تفسیر کر رہی ہیں پس محل اور مفسر کے
 مابین کوئی تعارض نہیں (۲) فی الحقیقہ اس صورت نے بھی ضابطہ کے مطابق جاری مرتبہ اعتراف و
 اقرار کیا تھا لیکن یہاں خضار کے پیش نظر چار مرتبہ کو مذهب کر دیا گیا ، واللہ اعلم (تکملة ج ۳ ص ۶۳)
 رقات مینا ، التظنیر ج ۱ ، اہدایہ کثیر ادقائق ،

کتاب اللہ سے ثبوت رجم | بحديث عمر بن الخطاب كان من انزل الله تعالى
 آية الرجم رجم رسول الله صلى الله

عليه وسلم ورجل بعده یعنی کتاب اللہ میں جو کوئی نازل کیا ہے اس میں آیت رجم بھی ہے رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا ہے اور آپ کے بعد ہم نے بھی رجم کیا ، یعنی اگر محض اور محدث زنا کا مرتکب ہوا

اور انکا جرم شرعی طور پر ثابت ہو جائے تو انکو پتھروں سے مار کر ہلاک کر دیئے ہیں امت محمدیہ متفق ہیں
لیکن خوارج کے ایک فرقہ ازاد قہ اسکا منکر ہے اور وہ کہتا ہے کہ قرآن کریم میں جرم کا حکم نہیں ہے
یہ وہ فرقہ ہے جو علیؓ عثمانؓ طلحہؓ زبیرؓ عائشہؓ اور ابن عباسؓ وغیرہم بلکہ تمام مسلمانوں کو ا نفوذ
بالہٴ کا فر کہتا ہے یہاں تک کہ جو خواسج ازاد قہ کی طرف ہجرت نہ کر کے دیارِ مسلمین میں پودو بائیں کر رہے
ہیں وہ بھی انکے مذہب میں مباح الہم ہیں ، لہذا انکا اختلاف ہرگز قابلِ اعتبار نہیں ، زیر بحث حدیث
سے بظاہر ثابت ہوتا ہے کہ حکمِ جرم کا کوئی مستقل آیت ہے جو سورہ نور کی آیت الزانیۃ و
الزانیۃ لغو کے علاوہ ہے مگر علمائے اس آیت کے الفاظ نہیں بتلائے کہ وہ کیا تھے ؟ لیکن حضرات
تعبیرتے منسوخ التلاوہ غیر منسوخ حکم میں بطور مثال التبیخ والتشیخۃ اذا زانیازا جویا
البتۃ نکلا عن اللہ واللہ عزیز حکیم کو پیش کیا اور التبیخ والتشیخۃ کی تفسیر محسن اور محسنہ
و غیر ہما سے کی ہے (۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید آیت یہ ہوگی بعض علما و فرما تے ہیں "ما نزل اللہ
سے مراد غیر حرفِ تورات میں جو جرم کا حکم تھا وہ شریعتِ محمدیہ میں بھی حسب سابق باقی رہنا ہے جیسا کہ
قل محمد کی سزا کے متعلق سورہ مائدہ کی آیتؑ و کیف یحکونک و عندہم التورۃ فیہا حکم اللہ
میں مقامِ حکمِ قرآن میں ہوا وہ تورات بیان کیا ہے یعنی و کتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس
الہ لیکن ان دونوں تشریحات میں اقرضات ہیں ، اس کے لئے مکمل قطع العلم و قیوہ ملاحظہ ہو (۲)
بعض محققین فرماتے ہیں محسن اور محسنہ کی سزا جرم ہونے کی تفصیل اگرچہ الفاظِ آیت میں مذکور نہیں مگر
جس ذاتِ اقدس پر سورہ نور کی آیت " الزانیۃ والزانی الخ نازل ہوئی خود انکی طرف سے
ناقابلِ التباس وضاحت کے ساتھ یہ تفصیل مذکور ہے اور صرف زانی تعلیم و ارشاد ہی نہیں بلکہ
مستعد و بار اس تفصیل پر عمل بھی صحابہ کرام کے مجمع کے سامنے ثابت ہے اور یہ ثبوت ہم تک باون صحا
سے تو اتر کے ذریعہ پہنچا ہوا ہے ، اس لئے محسن و محسنہ پر سزائے جرم کا حکم درحقیقت کتاب اللہ ہی
کا حکم اور اسی ہی کی طرح قطعی اور یقینی ہے اور سب واقعات جرم نزول سورہ نور کے بعد کے ہیں
اور جرم پر تمام سلف و خلف کا اجماع ہونا یہ بھی مستقل دلیل ہے اور جرم زانی محسن یا مشبوہ بہ
المسلمین تما کر شاہکار کے اشعار میں بھی اسکا تذکرہ موجود ہے شعراء مغفرین میں سے انابغۃ الجعدی قرطبی
سہ کانت فریضۃ ما تقول حکما یا کان الزناء فریضۃ الشرح

(نکدہ ج ۲۶ ، معارف القرآن ۳۵۶ ، مرآت ۱۴۴ ، معارف القرآن ، کانزحوی ۹۷ ، الحل و النحل ،

قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ سَبِيلًا كِتَابُ تَوْضِيحٍ عَنْ عِبَادَةِ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ سَبِيلًا يَوْمَ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ بَدْرٍ وَانْتَلَقَ يَأْتِيَنَ نَفَاحِشَةً . . . أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَكُمْ سَبِيلًا . . . (نساء: آیت ۶۸) کی وضاحت ہے یعنی ابتدائے اسلام میں زمانہ جنگوں کی ایسوت اور ایذا رسالتی تھی یہ سب عورتوں کی وفات یا امن بجانب اللہ کوئی سبیل نازل ہونے تک کہ لے لے تھی جب سورہ فوری کی آیت الازانیہ لازلانی الما نازل ہوئی تو عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ سورہ نساء میں جو وعدہ دیا گیا تھا اُو یجعل اللہ لکم سبیل اب سورہ فوری کی اس آیت نے وہ سبیل بتا دی ہا آیت میں بغیر کسی تفصیل کے سزا شدہ زنا کو گھر سے ہرنا مذکور ہے لیکن حدیثوں میں اسکی تفصیل ہے ان میں سے یہ زیر بحث حدیث بھی ہے ۔

جلد اور رحم کا اجتماع | اُولَئِكَ وَالنَّبِيُّ بِالْثَّيْبِ بِالْثَّيْبِ جِلْدُ عَاةٍ وَالرَّحِمِ . اس سے معلوم ہوتا ہے زانیہ (محسن) کو گھر سے بھی ماریں اور سنگساری بھی کی جائے ۔

مذہب | (۱) احمد (فی اسح الراوی) حسن بصریؒ ، سختی بن رابیعؒ ، داؤد ظاہریؒ ، اور ابن المنذرؒ کے نزدیک محسن جلد مع الرحم کا مستحق ہے (۲) جہود کے نزدیک صرف رحم کا مستحق ہے **دلیل فریق اول** | حدیث الباب . . . **ولانل جہود** | (۱) حضرت عائشہؓ کو محسن ہونے کے باوجود صرف سنگساری کی گئی تھی (۲) غامد عورت کا واقعہ جو

سائے ابراہیمؑ (۳) واقعہ عسیف کی حدیث جو ابھی گزر چکی ہے ، ان دونوں قصے سے بھی رحم کی ثابت ہوتا ہے ،

جوابات | (۱) فوریؒ اور عثمانیؒ نے فرمایا حدیث عبادہؒ حدیث ماعزؒ وغیرہ سے منسوخ ہے کیونکہ ماعزؒ عورت غامد اور عسیف کے قصے اس سے متاخر ہیں (۲) شام ولی اللہؒ نے فرمایا دونوں حدوں کو جمع کرنا امام المسلمین کے لئے جائز ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ فقط رحم پر اکتفا کرے (۳) تقدیر عبارتوں ہے الثَّيْبُ بِالْثَّيْبِ جِلْدُ مَاءٍ اَنْ كَانَا غَيْرَ مُحْصَنَيْنِ وَالرَّحِمُ اِنْ كَانَا مُحْصَنَيْنِ اَتَمَنَةً بِسَبِيلٍ مَرَّةً صَدِيقَةٍ

احسان کیلئے اسلام شرط ہے یا نہیں | بحوالہ عبد اللہ بن عمرؓ غامر مجسما زنجباری ، یعنی آنحضرتؐ نے ان دونوں کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور وہ سنگسار کر دئے گئے ۔

اعتراض ۱: آنحضرتؐ نے محسنِ یودیوں کے کہنے پر ان دونوں کو یکے کے ساتھ لے کر دیا عاتکہ یودیوں کی گواہی سرے سے معتبر ہی نہیں ہے !

جواب است: (۱) آنحضرتؐ نے صرف ان یودیوں کے کہنے پر ہی حکم نہ نہیں کیا ہو بلکہ خود ان دونوں نے زنا کا اقرار کیا ہو (۲) یا انکے زنا کے چار مسلمانوں نے گواہی دی ہوگی ہاں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ احسان کے لئے اسلام شرط نہیں لہذا اس کے متعلق بین العلماء اختلاف ہے **مذاہب** (۱) شوافع، حنابلہ، ابو یوسف اور زہری فرماتے ہیں محسن ہونے کے لئے مسلمان ہونا شرط نہیں (۲) ابو حنیفہ، ثعلبی، عطاء، شعبی، مجاہد اور ثورثی کے نزدیک مسلمان ہونا شرط ہے۔

دلیل شوافع وغیرہ: حدیث اباب ہے چنانچہ آنحضرتؐ نے ان یودیوں کو جو مسلمان نہیں تھے رجم کا حکم دیا۔

دلائل احناف وغیرہ: (۱) عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن اشیرک بنہ فلیس بمحسن، مسند اسحق بن راہویہ (تکلمۃ فیہ) (۲) عن قابوس بن الحاریق : عن أبیہ قال : کتب محمد بن جریر إلى علی بن أبی طالب یسأله عن مسلمین تزندقا وعن مسلم زندق بنصرانیة نکلیہ عنہما المذاہب تزندقا . قال قبا : والہ اضرب أعناقہما ، وأما المسلم الذی زنی بالنصرانیة ، فاقم علیہ الحد . (۳) ابن حزم فی المحلی ، تکلمۃ فیہ (۴) طرق استدلال ہے کہ حضرت علیؑ نے اس نعرانیر پر رجم کا حکم نہیں دیا کیونکہ وہ غیر محسن تھی۔

جواب است: (۱) حدیث شوافع نقلی ہے ، اور اضافے دونوں حدیث قوی ہے بوقت تعارض حدیث قوی راجح ہے (۲) آنحضرتؐ نے بلکہ قورات رجم کا حکم دیا چنانچہ وہ یودیت میں رجم کے لئے احسان کی شرط نہیں ہے ، امام جصاصؒ وغیرہ فرماتے ہیں ، بواب ثانی صحیح نہیں ، کیونکہ ابتداء اسلام میں زانیہ کو جس فی البیوت کرنا اور ایذا دینا محسنہ اور غیر محسنہ دونوں کے لئے تھا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قورات کا حکم رجم منسوخ ہو چکا تھا ، وائیں احناف پر اعتراضات بھی ہیں ، اور اس کے جوابات بھی ہیں ، صاحب حکم نے اس پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں إن الحنفیۃ تبايعون فی الإیضاط فی أمر الحدود فحایثہ . لکنہا تشدداً بالشجاعت الیہیرۃ

فذلک احتاطوا فی امر الزیج ، وجہوا الاحصان فی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ، و حدیث یحییٰ الیہود علی النسخ فمذہبہم اوفق بالاحتیاط کہ ان مذہب الشافعیۃ والحنابلۃ اوفق بظاهر الکتاب والسنۃ و لکل وجہۃ ہومولیہا واسۃ سبحانہ اعلم (تکمیلۃ تہذیب فرائد ۱/۲۱۲ بظاہر ص ۳۳۳)

تمام صحابہ معارف حق ہیں | فی حدیث بریدۃؓ فقال استغفروا لما عنین مالکؓ لقد تاب قویۃ لو قسمت بین نقتہ لو سعتہم ، یعنی

آغفرتم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ماغفر کے درجات کی بندی اس کے لئے دعا کرو ، بلاشبہ اس سے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس کے ثواب کو پوری امت پر تقسیم کی جات تو سب کے لئے کافی ہو جائے دوسری روایات میں اور بھی اعطاء مدحیہ ایسے متعلق وارد ہیں ،

اعتراض | اب صحابہ معارف حق ہونے کے متکثر یہ طعنہ دیا کرتے ہیں کہ ماغفر بھی صحابی تھے اور انہا پر ترکیب نہ کرنا ہونے کی وجہ سے حد شرعی جاری کی گئی تھی اس کے باوجود ان کو معارف حق کس طرح قرار دیا جاسکتا ہے ؟

جواب | گو حضرت ماغفرؓ سے برگناہ ہوا لیکن انکو توبہ بھی ایسی نصیب ہوئی کہ ایسی توبہ دنیا میں کم ہی کسی نے کی ہو تو اب انکی یہ توبہ ہی دوسروں کے لئے توبہ و استغفار کے سلسلے میں معارف حق بن گئی اب ان پر تنقید جائز نہیں ہو سکتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے التائب من الذنب کما لا ذنب لہ ، کوئی صحابی ایسا نہیں ہے جن کی وفات کامل ایمان اور رضائے خداوندی پر نہ ہوئی ہو یہی بات انکے معارف حق اور تنقید سے بالاتر ہونے کے لئے کافی ہے اسکی تفصیل معلومات کے لئے لائق اسطور کا رسالہ ، علی تحقیق جائزہ ، ملاحظہ ہو ،

قصۃ امراۃ غامیہ کے متعلق روایات کے مابین دفع تعارض | فی حدیث بریدۃؓ

قدم رجل من الانصار فقال انا رضاءہ یا بنی اللہ قال فرجوا - وئے رواۃ قد اخل الطوم قدفع الصبی انا رجل من المسلمين .

تعارض | پہلی روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امراۃ غامیہ کو بچہ کی ولادت ہی کے بعد جرم مار گیا دوسری روایت سے مراد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عورت کو اس وقت جرم مارا گیا جب اس نے اپنے بچہ کا دودھ پھر لیا تھا ، اور وہ روٹی کھا نہ لگتا تھا ،

وضع تعارض (۱) امام نوویؒ نے ہیں دوسری روایت کے مرتب مفہم سکھائیں نذر پہلی روایت کی تاویل کرنی مفروضی ہوئی کیونکہ دونوں روایتوں کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے اور دونوں ہی روایتیں صحیح ہیں پس تاویل یہ ہے کہ پہلی روایت میں ایک انصاری خنہ، اہل رضائہ، اہل کبابہ اس وقت کہی جب کہ اس عورت نے اپنے بچے کا دودھ چھڑا دیا تھا لہذا یہی مراد یہ تھی کہ میں اس بچہ کی کفالت اور پرورش کی ذمہ داری لیتا ہوں اور اپنے اس مفہم کو انہوں نے مجازاً رضاعت سے تعبیر کیا (۲) بعض نے کہا ثانی روایت بحیثیت سند اصح ہے (۳) بعض نے کہا دونوں روایتوں کا تعلق دو عورتوں سے ہے کیونکہ یہی حدیث میں عورت کو قبیضہ ازد کی طرف نسبت کی گئی اور عمران بن حصینؓ کی حدیث میں "جاءت امرأۃ من جھینہ ورجھا بعد ان وضعت" کے الفاظ وارد ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیضہ جھینہ کی عورت تھی نہ کہ قبیضہ ازد کی ۔

گزہ فقط عورت کیلئے ہی کھودا جائے | قولہ حفصہ لہا بالیٰ صد رخصا، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے موافق عورت

غلامیہ کے لئے، اسکے سینہ تک ایک گزہ کھودا گیا، گزہ کھودنے کے متعلق اختلاف ہے،
مذاہب (۷) مالکؒ اور احمدؒ زنی روانہ کے نزدیک سنگساری کے وقت مرد اور عورت کسی کے لئے گزہ نہ کھودا جائے (۲)، قتادہؒ، ابو ثورؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں کے لئے گزہ کھودا جائے (۳) شوافعؒ کے نزدیک مرد کے لئے نہ کھودا جائے اور عورت کے متعلق تین اقوال ہیں (۱) کھودنا مستحب ہے (۲) حاکم وقت جیسا مناسب سمجھے ویسا کرے (۳) زنا اگر بیغہ کے ذریعہ ثابت ہو تو کھودنا مستحب ہے اور اگر اقرار کے ذریعہ ہو تو نہیں تاکہ وہ اگر اقرار سے رجوع کرے تو بھاگ سکے یہ قول اصح ہے (۴) احناف کے نزدیک عورت کے لئے کھودا جائے اور مرد کے لئے نہ کھودا جائے کیونکہ اصح اور مشہور روایات میں ہے کہ حضرت ماعزؓ کے لئے کھودا نہیں گیا اور عورت غلامیہ کے لئے کھودا گیا، واللہ اعلم بالصواب (۵) (نکاحہ ۵۵۱ حاشیہ نووی)

مرجوم پر اہل فضل کو بھی نماز پڑھنا چاہئے | ثم امر بها فغسل علیہا (مسلم) اسکے بعد آنحضرتؐ نے لوگوں کو اسکی نماز جنازہ

پڑھنے کا حکم دیا چنانچہ اسکی نماز جنازہ پڑھی گئی، مرجوم کی نماز جنازہ امام المسلمین اور اہل فضل پڑھیں یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

ہذا مہیب | (۱) امام مالکؒ اور احمدؒ (فی روایت) کے نزدیک امام وقت اور ابی نعل کے لئے
مردم کی نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔ (۲) ابو حنیفہؒ، احمدؒ (فی روایت) اور شافعی کے نزدیک
مردم اور محدود بلکہ ہر گھر کی نماز جنازہ امام وقت اور ابی نعل کو پڑھنا چاہیے۔

دلائل مالکؒ و احمدؒ | الا قد بیث الباب ہے یہ صیغہ مجہول کے ساتھ متعقبات ہے نہ اس طرح
ہرانی، ابن ابی شیبہ کی روایت میں بھی بصیغہ مجہول وارد ہے۔ (۲) ابو داؤد کی ایک روایت
میں "لم یصل علیہا کے الفاظ آئے ہیں یعنی آنحضرتؐ نے نماز نہیں پڑھی۔

دلائل احناف شوافع | (۱) حدیث مذکور بصیغہ معروف ہے، قاضی عیاضؒ فرماتے
ہیں صحیح مسلم کی تمام راویوں نے لفظ صلیٰ کو بصیغہ معروف نقل کیا ہے۔ (۲) مسلم کی ایک روایت میں
ہے امریہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرجت ثم صلی علیہا فقال لم یصل علیہا؟ یا
بنی ائمہ وقد زنت، یہ روایت صراحت کے ساتھ ثابت کرتی ہے کہ آنحضرتؐ نے اسکی نماز جنازہ پڑھی
تھی۔ (۳) نیز قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ بخاری نے ذکر کیا ہے کہ آنحضرتؐ نے مائتہ کی نماز جنازہ بھی ادا
کی تھی۔

جوابات | (۱) صاحب مشکوٰۃ، ہرانیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے گو بصیغہ مجہول کے ساتھ نقل
کیا ہے لیکن جمہور کی متابعت کے پیش نظر اس لفظ کو بصیغہ معروف بھی ساتھ قبول کر دینا بہتر ہے۔ (۲) وقت
عارضی ثبت ثانی پر مقدم ہوتا ہے صلی بصیغہ معروف ثبت ملوۃ ہے لہذا یہ روایت راجح ہوگی۔ (۳)
زیادت ثقہ مقبول ہے پس بخاری کی زیادت بھی مقبول ہونی چاہیے، اور بعض علماء کا صلی بصیغہ معروف
کے آئروہ بالصلوۃ أو الدعاء لہا، سے تعبیر کرنا بہت بعید ہے۔ (مرقات ۱۵۲، مشکوٰۃ ۵۲، مظاہر ۱۱۱)
واقفہ ما عر کا علم آنحضرتؐ کو حملے سے تھا | فی حدیث ابن عباسؓ احق ما
بلغنی عنہ، آنحضرتؐ نے مائتہ فرمائی کہ قبائے متعلق جو کچھ مجھے معلوم ہوا ہے کیا وہ سچ ہے؟
اس سے سمجھا جاتا ہے کہ آنحضرتؐ کو مائتہ کے ارتکاب نہانا کا علم تھا، لیکن بریدہؒ اور ابو ہریرہؒ کی عادیث
سابقہ اس طرح اور دوسری روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ کو پہلے سے معلوم نہ تھا، انکے
درمیان و تطبیق یہ ہوگی کہ دراصل اس حدیث میں افتقار کو ملحوظ رکھا گیا ہے، غلبہ یہ ہے کہ آنحضرتؐ
کوئی تکلیف کا علم پہلے سے تھا، پھر بعد میں آنحضرتؐ نے خود مائتہ فرمائی، اس کا اقرار کرنا نہ کہنے وہ صورت
اختیار کی، دوسری احادیث میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، اس اعتبار سے ان احادیث میں باہم

کوئی تعداد نہیں رہا (مرقات ۱/۱۶۱ نمبر ۲۲۴)

اعلام کی سزا | عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلعم من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول بہ . بحران میں ہے کہ لواطت کی حرمت قرآن سے بہت سخت ہے کیونکہ یہ عقلاً ، شرعاً اور طبعاً برحیثیت سے حرام و فلیط ہے اور اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے ، لیکن اسکی حد کے بارے میں اختلاف ہے .

مذاہب | (۱) ابو یوسفؒ ، محمدؒ اور شافعیؒ (فی اشہر الروایہ) کے نزدیک ان پر حد زنا جاری کی جائے گی یعنی محسن و محسنہ کو رجم اور غیر محسن غیر محسنہ کو سوکڑے (۲) شافعیؒ (فی روایہ) کے نزدیک سوکڑے کے ساتھ تعزیر عام بھی ہے (۳) شافعیؒ کی تیسری روایت میں فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دیا جائے (۴) مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک انکو رجم مارا جائے خواہ وہ محسن ہو یا غیر محسن (۵) ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان پر حد زنا نہیں بلکہ تعزیر ہے حاکم وقت حالات و مصالح دیکھ کر جو سزا چاہے نافذ کرے .

ولان یوسفؑ محمدؒ و شافعیؒ | (۱) عن ابی موسیٰؓ مرفوعاً اذا اتی الرجل الرجل فہما زانیان (یعنی ۲) : لواطت زنا کے معنی میں ہے کیونکہ یہ ایسی شہوت کو ایسے محل میں پورا کرتا ہے جس کی خواہش اسکو اکل طور پر ہوتی ہے یہ خواہش حرام کے طور پر پوری کرنے میں زنا کا مشابہ ہوتی لہذا اسکی مدعی مثل حد زنا ہوگی .

ولیل مالکؒ و احمدؒ | حدیث الباب ، اس طرح اور بھی متعدد احادیث ہیں جن میں اوپر سے پتھر برسیا جانا اور قتل کرنا ثابت ہوتا ہے .

ولیل ابو حنیفہؒ | فرماتے ہیں لواطت میں غلط نسب نہیں ہے ، اس لئے وہ زنا کے معنی میں نہیں بتائیں اسکی سزا میں صحابہ کا اختلاف ہے (۱) کہ اگر کسی بھلیا جاوے ، چنانچہ یہ حضرت علیؓ نے حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ اور بشام بن عبدالملک سے منقول ہے (۲) یا اس پر دیوار ڈھائی جائے ، چنانچہ یہ حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مروی ہے (۳) یا اونچے مکان سے اونڈھا گرایا جائے وغیرہ ان اقوال صحابہ کرام سے معلوم ہوا ہے مقتضائے احوال و مصالح انکو سزا دی جائے .

جوابات | صاحبین اہل شافعیؒ کی دلیل کے بارے میں خود ہی کچھ نہیں لکھتے ہیں اس روایت میں محمد بن عبدالرحمنؒ راوی ضعیف ہے لہذا یہ حدیث قابل احتجاج نہیں (۲) حدیث الباب وغیرہ جن میں

قتل اور پتھر برسائے کا ذکر ہے وہ سیاست یا تہدید پر محمول ہے کیونکہ ضرب شدید کو بھی قتل سے تعبیر کی جاتی ہے (۳) جو شخص اس بد فعل کو حلال سمجھ کر کرے تو اس پر یہ حکم ہے :

جانور کے ساتھ بد فعلی کرنے والے کی سزا | عن ابن عباسؓ من اتى بجمیۃ فاقتلوا انہ اربعۃ فرما تھے ہیں یہاں قتل سے مراد میت سخت پٹائی کرنا ہے ، واقعہ قتل کر دینا مراد نہیں کیونکہ دوسری حدیث میں ہے من اتی بجمیۃ فلاحد علیہ (ترمذی) نیز یہ فعل زمانہ کے معنی میں نہیں کیونکہ جانور کے لئے سترہ حکمت واجب نہیں اور طبع سلیم اس کی نفرت کرتی ہے اگرچہ اس پر عذرا جاری نہ ہوگی لیکن یہ طبی و ملا جماع زہم ہے لہذا اس کو تعزیر کی جاتی ہے ۔ قولہ فاقتلوا جامعہ جانور کو قتل کرنے کی ایک حکمت اور مصلحت ابن عباسؓ نے حدیث میں بیان کر دیا اور دوسری حکمت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ فاعل کو لے دیکھا کر سوا کی جائے گا ، بعض حضرات فرماتے ہیں اگر جانور ماکول اللحم ہو تو اس کو قتل کر دیا جائے اور اگر غیر ماکول اللحم ہو تو اس کے بارے میں دو صورتیں ہیں حدیث کا ظاہری مفہوم کے پیش نظر قتل کر دیا جائے اور اس کا گشت کرنا حلال نہ ہونے کی بنا پر قطع نہ کیا جائے ۔

باب قطع السرقة

سرقت لغوی و شرعی | سرقت بفتح السین و کسر الراء ، ہم چوری ، یہاں مضاف محذوف ہے اسی باب قطع اہل السرقة شرعیت میں سرقت کہا جاتا ہے کہ کوئی ملک کسی کے ایسے محرم مال میں سے خفیہ طور پر لے لے جس میں نہ تو اس کی ملکیت کا وہ شبہ ملکیت لہذا کوئی اپنے کسی ذی رحم محرم کا مال چور لے تو اس پر سرقت کی عدا جاری نہیں ہوگی کیونکہ وہ بلا ملکیت کا مشبہ ہے ، دوسرے کمالی اگر علانیہ لوٹا جائے تو وہ سرقت نہیں بلکہ ڈاک ہے ۔

نصاب یا قطع بید السارق | عن عائشۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقطع بید السارق الا بربع دینار سارق کے ہاتھ کاٹنے پر سب متفق ہیں لیکن کس مقدار میں ہاتھ کاٹا جائے ، سیوطیؒ نے ہذاہب | (۱) تخریج ، داود ظاہریؒ ، حسن بصریؒ ، ابی داؤدؒ ، ابن ماجہؒ ، ابن ابی شیبہؒ ، ابن خنیسؒ ، ابن شافعہؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹنے کے لئے کوئی مقدار معین نہیں بلکہ کہ جسے کم مقدار میں ہی قطع یہ ہے (۲) مالکؒ ، شافعیؒ ، احمدؒ ، ابن ابی شیبہؒ ، ابو داؤدؒ ، ابن ماجہؒ ، ابن خنیسؒ ، ابن شافعہؒ کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم کا مقدار ہونا چاہیگا اور ایک درہم کا وزن اس زمانہ میں تین ماشہ اس قدر تھا چاندی ہوتی تھی ربع دینار تین درہم کے برابر

ہوتا تھا (ہا کسی چیز کی قیمت لگانے میں شافعی نے ذہب کو اور مالک و احمد نے نقد کو اصل قرار دیا ہے۔
(۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، عطاء اور ثوری کے نزدیک دس درہم یا ایک دینار ہے، نصاب
حدیث کے متعلق اور بھی شستر مذاہب ہیں۔

دلیل ثوارج وغیرہ | قوتہ السارق والسارقة فاقطعوا أيديهم (الایم) اس

آیت میں بلا تعین قطع یہ حکم دیا گیا ہذا مطلق کو مقید کرنا جائز ہوگا
دلائل ائمہ ثلاثہ | (۱) عائشہ کی حدیث مذکور (۲) عن ابن عمر قال قطع النبی صلی اللہ
علیہ وسلم يد سارق ینة ھین ثمنہ ثلثۃ دراهم۔

دلائل احناف | (۱) عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہی السارق لوقطع علی عہد النبی صلی اللہ

علیہ ثمن ھین (بخاری) (۲) عن عرو بن شعبہ عن ابیہ عن جده قال کان ثمن المجن علی
عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرۃ دراهم (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال کان ثمن
المجن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقوم بعشرۃ دراهم (۴) عن زین وکان ثمن المجن علی
عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیناراً أو عشرۃ دراهم (نسائی، طبرانی، طحاوی، راوی حدیث ابن
صہابی اور تابعی ہوتے ہیں گو اختلاف ہے لیکن وہ ثقہ ہوتے ہیں سب متفق ہیں (تقریباً) احناف و مالک
کے نزدیک راوی اگر ثقہ ہوں اس کی مرسل روایت مقبول ہے (۵) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال کان لا تقطع
الید الا بحد دینار أو عشرۃ دراهم (مصنف عبد الرزاق، اس فرج اور بیہ سی روایات
ہیں (۶) امام محمد نے، آشکارا، میں لکھا ہے کہ دس درہم کی تقدیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، عثمان، علی
بن مسعود وغیرہم سے مروی ہے۔ جب عدد میں اختلاف ہو تو مقدار سے بہ کو لینا بہتر ہے۔

جواب است | (۱) احادیث شہورہ اور اجماع صحابہ و تابعین کے ذریعہ آیت کے اطلاق کو

مقید کرنا جائز ہے (۲) زیر قیمتی چیزیں اور مالی غلطی کی چوری پر حد مقرر کرنا چاہئے کیونکہ مال حقیر اور
کم قیمتی چیزوں میں حقوق و حقوق کی کمی ہوتی ہے اور انکی حفاظت بھی نہیں کی جاتی ہے، لہذا وہ ستر
کا کن نہ تحقیق میں ہوتا ہے اب کس طرح قطع یہ حکم دیا گیا، (۳) حدیث عائشہ تو مضطرب ہے
کیونکہ بخاری سے منقول شدہ روایت میں الا فی ثمن ھین وازد ہے بخاری کی دوسری روایت اور
مسلم کی ایک روایت میں، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقطع السارق فی ربع دینار ففساء
اور نسائی ۲۵۹ میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقطع يد السارق فی ثمن المجن ربع دینار

اور نسائی کی دوسری روایت میں ان عرقہ حدیثہ انما صنعت عائشہ تقول قال رسول اللہ صلعم لا تقطع يد السارق فيما دون المخذ قيل لعائشہ ما نحن المخذ ؟ قالت ربح دينار . ان تمام روایات کی طرف تکرار سے معلوم ہوتا ہے کہ عائشہؓ آنحضرت صلعم کے قول نقل فرماتے ہیں کہ ڈھال کی قیمت کے گہر میں قطع یہ نہ ہوگا پھر عائشہؓ اپنی طرف سے فرماتی ہیں ڈھال کی قیمت بیع دینار ہے اس سے یہ احتمال پیدا ہوتا ہے کہ بعض راویوں نے حدیث کو مختصراً بیان کرتے ہوئے دو وزن اجزاء کو مرقعاً بیان کر دیا حالانکہ ڈھال کی قیمت ربع دینار ہونا قول عائشہؓ ہے ، یعنی یہ زیادت مدرج ہے (۲) حدیث ابن عمرؓ بھی مضطرب ہے چنانچہ نسائی $\frac{254}{100}$ میں ہے قال ناخعت سمعت عبد اللہ بن عمرؓ يقول قطع رسول اللہ صلعم بـ غن قیمتہ خمسة دراهم اور حدیث الباب میں قیمتہ ثلاثہ دراهم کے الفاظ وارد ہیں (۵) یہ قول ابن عمرؓ کے ہونے کا بھی احتمال ہے (۶) یہ عمومی حکم تھا بلکہ فقہیہ مخصوص کے لئے تھا (۷) جب یہ دونوں حدیث بیان قیمت میں احادیث ابن عباسؓ ، عبد اللہ بن عمرؓ ، عبد اللہ بن مسعود اور علیؓ کے معارض ہوگئی تو دس درہم کے کم میں قطع یہ کے بارے میں شبہ پیدا ہو گیا والحدود تشددی بالمشجحات اور عترة درہم کے مقدار پر ہاتھ کاٹنے چاہئیں سب متفق ہیں فتوکنا المختلف فیہ للتفق علیہ درہم الحدو عملاً بالاحتیاط (۸) فقیر اللہ مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں عترة درہم فقہ کی روایت ہے لہذا یہ راجح ہونا چاہئے (۹) انوار المحجوب میں تحریر فرماتے ہیں دیت میں جس طرح نمانہ کے اعتبار سے تفاوت ہو گیا ، اس طرح شاید محن کی قیمت میں بھی ، امام اعظمؒ نے دس درہم کو اختیار کیا ہے ، جو باعتبار زمانہ محن کی آخری قیمت ہونے کا احتمال قوی ہے ،

کیا چور کی سزا وحشیانہ ہے ؟ | آج کل کے مدعیان تہذیب اس قسم کی سزا کو وحشیانہ سزا کے نام سے مرسوم کرتے ہیں لیکن انکو

یہ خیال نہیں آتا کہ چوری بھی وحشیانہ حرکت ہے اگر کسی وحشیانہ حرکت کے انسداد کے لئے وحشیانہ سزا تجویز کر دی جائے تو کیا مفاد ہے گویا تو تعلیم یافتہ طبقہ ان چوروں کا وکیل بنا ہوا ہے کہ انکے نزدیک چوری تو خلاف تہذیب نہیں البتہ چوری کی سزائیں ہاتھ کاٹنا خلاف تہذیب ہے قطع یہ تو مال سرقہ کا بدلہ نہیں بلکہ اس کے فعل سرقہ کی سزا ہے تاکہ اس سے دوسرے چوروں کو تنبیہ اور عبرت ہو سکے . بلاشبہ جہاں کہیں یہ سزا جاری ہوئی ، چوری کا دروازہ بند ہو گیا (کوکب مجیدہ ۵۲)

بیضہ اور جمل کی تشریح | اے حدیث ابی ہریرہؓ قال لعن اللہ السارق

یسرق البیضہ قطع یدہ ویسرق الجمل فقطع یدہ یہ حدیث ائمہ اربعہ کے مسئلہ کے خلاف ہے تاہم اسکی تاویلات کی گئیں (۱) یہاں بیضہ سے مراد بیضہ آبن یعنی خود ہے اور رتی سے مراد کشتی کی دسی ہے جو بڑی قیمتی ہوتی ہے (۲) یہ حکم ابتداً اسلام پر حمل کیا جاتا (۳) بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اسکو چوری کی مانند اس طرح پرتی ہے کہ چھوٹی چھوٹی اور گہری چیزیں چرتے پرتے بڑی بڑی اور قیمتی چیزیں چرانے لگتا ہے جسکے نتیجے میں اسکو قطع ید کی سزا جگہتی پڑتی ہے (۴) سلاطین و حکام کا دستور رہا ہے کہ انتظامی اور سیاسی مصالح کے پیش نظر اتنی کٹر چیزوں کی چوری پر بھی ہاتھ کٹانے کی سزا دیتے تھے کہ یہ بطور حد شرعی نہیں تھا، امام نوویؒ فرماتے ہیں اسس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ بلا تعین الی معاصی پر لعنت بھیجا جائز ہے (مطالعہ طہارۃ، مرقات، التعلیق)

میوسے وغیرہ چوری کرنے سے قطع ید نہیں | عن رافع بن خدیجؓ قال

لاقطع ہن ثمر ولا کثر، یعنی درخت پر لگے ہوئے میوے اور پھل کے سفید گاجے کی چوری میں قطع ید نہیں ہے، میوسے وغیرہ چوری کرنے سے ہاتھ کاٹنا جائز نہ جانے میں اختلاف ہے،

ہذا اھیب (۱) شافعی، مالک، احمد (فی رد الواسع) کے نزدیک تمام قسم کے پھل جو عورت پر اسکی چوری میں ہاتھ کاٹنا جایگا (۲) اجناس کے نزدیک پھل، ترکاری، گوشت، پکا ہوا کھانا، جن کو ابھی کھلیا وغیرہ میں جمع نہ کئے گئے ہوں، انکی چوری سے ہاتھ کاٹنا جائز نہ گا،

ولأهل الثمر مثلاً | اے حدیث عمرو بن شعیبؓ أنه سئل عن الثمر المصلوق

قال من یسرق منه شیئاً بعد أن یویدہ العجیرین تبلیغ ثمن المعجن فلسہ القطع (۲) پھل عورت ہونے کی وجہ سے اس پر ستر کی تعریف صادق آتی لہذا حدود جاری ہونا چاہیے

ولأهل الحاف | (۱) حدیث الباب، چنانچہ وہ عام ہے وہاں ضرر اور کثر مجمرہ تحت النقی

واقع ہو کر عورت مراد ہے، خواہ عورت ہو یا نہ ہو اس پر ترکاری اور گوشت وغیرہ کو قیاس کر لیا جائے، کیونکہ وہ سب جلد تغیر ہونے والا ہے، امام محمدؒ کی فرمائش میں حدیث رافع کے متعلق علماء

کے جانب سے نفی بالقبول پایا گیا، لہذا یہ خبر مشہور کے مرتبہ میں ہے، (۲) قال ۴ ابی لافطع

فی الطعام و فی روایت لافطع فی الطعام (ابوداؤد فی مراسید) پہلا پکا ہوا کھانا مراد ہے

کھانے کی اجناس مراد نہیں کیونکہ یہ کھانا اور شکر کی چوری میں قطع ید کی سزا متعلقہ طور پر واجب ہے

(۳) عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت لربک الصادق یقطع علی عهد رسول اللہ علم فی الشئ التامہ (ابن ابی شیبہ) التامہ بحقیق

جوابات | ۱) مسلمان کی جائیداد اس کے اعضاء کے تحفظ کے پیش نظر اس حدیث کو ترجیح دیکھ کر چلیج جس کا مفہوم پھل کی چھڑی کے سلسلے میں بالکل مطلق ہے نیز ائمہ ثلاثہ کی اعاذیت بظاہر قولہ تحتاً فمن اعتدى علیک فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدى ... (روایت)

کے خلاف معلوم ہوتا ہے (انوار المحمود جل رقات ۱۵۴) **اموال مسروقہ کو سپرد وغیرہ کر دینے کے بعد قطع یہ ہوگا یا نہیں** | یہ حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ان تاتینہ ... آحضرت منہ فرمایا تم نے اس (چور) کو میرے پاس آنے کے قبل ہی کوئی معاف نہ کر دیا تھا اور اپنا سنی کیوں نہیں چھوڑ دیا تھا، حاکم کے پاس مقدمہ پہنچنے سے پہلے اگر مالک نے چور کو معاف کر دیا تو اس پر بالافتاق حد نہیں ہے اور اگر مقدمہ پہنچ جانے کے بعد حاکم نے قطع یہ کا فیصلہ کر دیا پھر مالک نے مال مسروق کو سارق کے پاس سپرد یا فروخت کر دے اس صورت میں قطع یہ ہوگا یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

ہذا حسب | ۲) شافعی رحمہ، نزر ... اور ابو یوسف رضی اللہ عنہ (فی روایت) کے نزدیک فیصلہ کے بعد حد جاری کرنے کے آگے آگے اگر سپرد وغیرہ کر دے تو حد ساقط نہ ہوگی (۲) ابو حنیفہ رحمہ اور احمد رحمہ وغیرہ کے نزدیک اس صورت میں حد ساقط ہو جائے گی،

دلیل شافعی وغیرہ | حدیث ابیاب ہے، **دلیل ابو حنیفہ وغیرہ** | صاحب ہدایہ

لکھتے ہیں باب مدور میں حد جاری کرنا بھی حکم قضاء کے اندر داخل ہے مدوری کر لینے کے بعد قاضی حکم قضاء سے بری ہو جاتا ہے کیونکہ حکم قاضی انہاد حد کے واسطے ہوتا ہے اور قطع کرنا حق الہی ہے یہ وقت قطع ظاہر ہوتا ہے پس اگر قطع کو قضا میں شامل نہ کیا جائے تو قطع اظہار بے فائدہ ہے جب یہ حال ہے تو قطع کے وقت تک خصوصاً قائم رہنا شرط ہے تو گویا یہ ایسا ہو گیا جیسے حکم قاضی سے پہلے الگ شدہ مال مسروق کو چور کی ملکیت میں دیدیا،

جواب | ابن الہمام رحمہ فرماتے ہیں حدیث ابیاب مضطرب ہے چنانچہ حاکم وغیرہ کی روایت میں اس طرح اختلاف ہے اما یصحہ وائشہ ... (مسند ابی حنبلہ) اضطراب ضعف حدیث کا

موجب ہے بجز حد تک کرنے کے لئے کافی نہیں (انوار المحمود ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸)

سفر جہاد میں چور کا قطع ید نہیں | بحديث بسرين ارطاة لا تقطع الايدي

في الغزو، یعنی جہاد میں کوئی شخص چوری کرنے کو اس کا ہاتھ کاٹنا نہ جائے، اسی طرح دوسری حدود بھی جاری نہ کی جائیں، اسکی متعدد حکمتیں بھی ہیں (۱) چور اس سزا کے خوف سے دارالحرب کو اپنا مستقل مسکن بنا لینے کا احتمال ہے (۲) مجاہدین میں تفرقہ واقع ہونے کا خوف و اندیشہ ہے (۳) میدان جنگ میں خلیفہ المسلمین نہیں رہتا بلکہ سپہ سالار رہتا ہے حد جاری کرنے کا حق توقف خلیفہ المسلمین کو حاصل ہے اسی حدیث پر امام اعظمؒ اور دوسرے بعض فقہاء نے عمل کیا ہے بعض نے کہا، فی الغزو، میں منافع محذوف ہے ای فی مال الغزو، یعنی مال غنیمت میں سے قبل تقسیم چوری کرنے والے کا ہاتھ نہ کاٹا جاسکا، کیونکہ اس میں اسکا بھی حق ہے لیکن ابو داؤد اور نسائی کی روایت تھیں فی الغزو، کے بجائے "فی السفر" کا لفظ وارد ہے اس کے مراد سفر جہاد ہے (انوار المحمود ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱)

بار بار چوری کرنے کی سزا | بحديث أبي سلمة رضي الله عنه ان سرق فاقطعوا سيده
پہلی مرتبہ چوری کرنے میں دایاں ہاتھ دوبارہ چوری کرنے میں بائیں ہاتھ کاٹنے جائیں کوئی اختلاف نہیں
ہاں اس کے بعد بھی چوری کرنے اس وقت اسکی سزا کیا ہوگی اس میں اختلاف ہے،

هذا ذهب (۱) شوافع و ذہبی کے نزدیک تیسری اور چوتھی مرتبہ چوری کرنے پر بائیں ہاتھ اور
دایاں ہاتھ کاٹنا جائے گا (۲) احناف وغیرہ کے نزدیک تیسری مرتبہ چوری کرنے پر قطع ید نہیں بلکہ اس
کو قید خانہ میں رکھا جائے گا تا آنکہ وہ اسی میں رجوع کرے،

دلیل شوافع | حدیث الباب ہے **ولأهل احناف** | عن عمر قال إذا سرق

فاقطعوا يده ثم ان عاد فاقطعوا رجله ولا تقطعوا يده الاخرى وذروه ياكل بها
ويستحي بها ولكن احبسوه عن المسلمين (۲) يقول علي لا ستمي من الله
ان لا يدع له يدا ياكل بها ويستحي بها ورجلا مشى عليها (۱) ابن أبي شيبة حضرت
عمرؓ اور علیؓ کے اقوال پر صحابہ کا اجماع منعقد ہو گیا تھا (۳) چاروں ہاتھوں اور پاؤں کا کاٹ ڈالنا
قتل کے معنی میں ہیں کیونکہ اس سے جس منفعت کو زائل کر دینا لازم آتا ہے حالانکہ حد مشرع ہوا
بطور مجزئہ نہ بحیثیت منفعت کے،

جواب | حدیث الباب کو تجدید اور سیاسی مصالح پر محمول کیا جائے گا۔

پور کا خون مباح نہیں ہے | اس حدیث جابرؓ قاتی بعد الخامسة فقال اقتلوه فظلمی نے فرمایا کہ فقہاء میں سے میں کسی کو نہیں جانتا ہوں جس نے پور کا خون مباح کہا ہو اگرچہ وہ بار بار چوری کرے اس نے حدیث الباب کے متعلق بہت سی جرح و دفع ہیں (۱) اسکے اسناد میں مصعب بن ثابت راوی متعین ہے (۲) نسائی نے فرمایا یہ حدیث منکر ہے (۳) ابن معین دارقطنی، ابن حبان وغیرہم نے بھی اسکو ضعیف کہا ہے (۴) بر تقدیر ثبوت اسکو لاجل دم باہر فی سلسلہ الابواب عدنی ثلث (۵) (الحديث) سے منسوخ قرار دیا گیا (۵) قن کا حکم سیاسی اور امتحانی مصالح کی بناء پر تھا یا وہ شخص چوری کرنے کو قتل جانتا تھا (۶) اسکے ارتداد کو انحراف نے بذریعہ وحی جتان لیا تھا وغیرہ، دلائل اختیار کرنا چاہئے (العلق شیعہ مرقاة ۱۶۶)

کفن پور کا ہاتھ کاٹنا جائیگا یا نہیں | اس حدیث ابی ذرؓ قال تقطع ید النباش بناش بر قبر کھو دکر کفن چرانے والا، حماد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد یوں لیت فیہ بالوصیف یعنی المقبر، ایک ایک قبر کی جگہ ایک ایک نوہم کی قیمت کے برابر خریدی جائیگی بعد ہستہ لال کیا کہ آنحضرت نے چونکہ قبر کو لا گھر، کہا ہے اسلئے گھر کی طرح قبر بھی «حرز» چوٹی لہذا گھر سے مال چوری کرنے پر جس طرح قطع یہ جوتا ہے اسی طرح قبر سے چوری کرنے پر بھی قطع یہ ہوگا اس مسئلہ میں اختلاف ہے،

ہذا | ائمہ ثلاثہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک نباش کا ہاتھ کاٹنا جائے گا۔ یہ قول عمرؓ ابن زبیرؓ ابن مسعودؓ اور عائشہؓ سے بھی مروی ہے (۱) ابو حنیفہؒ، محمدؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ اور زہریؒ وغیرہ کے نزدیک نباش پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نافذ نہیں ہوگی، یہ قول ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے،

دلائل ائمہ ثلاثہ | زہریؒ حدیث میں (۱) حماد بن سلیمان کا تیس (۲) قال علیہ السلام من نبش فقطعنا (۳) یہی

دلائل ابو حنیفہ وغیرہ | (۱) عن ابن عباسؓ موقوفاً لیس علی النباش قطع (۲) ابن ابی شیبہ (۳) دور خلافت معاویہؓ میں صحابہ و تابعین کا اجماع منقطع ہوا کہ نباش کی سزا ہاتھ کاٹنا نہیں ہے بلکہ مار پیٹ اور اسکو شہر میں طواف کرانا ہے (عبدالرزاق ۱۷۰۴) (۳) کفن کی ملکیت میں شہر

کیونکہ اس پر وارث کی ملکیت نہیں ہے اور میت کے لئے درحقیقت کوئی ملکیت نہیں اب حد کس طرح قائم کی جائے۔

جوابات | حد کا قیاس صحیح نہیں چنانچہ اگر کوئی شخص کسی ایسے گھر میں سے مال چراتا ہے جس میں کوئی نگہبان موجود نہ ہو تو تمام ملّا، کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کے قطع بد نہیں کیونکہ وہاں حرز کی شرائط نہیں پائی گئیں۔ اسی طرح بزرگ گھر، گھر، فرمایا گیا ہے لیکن چونکہ وہ عمرز نہیں ہے اسٹی کفن چرائے والے کا قطع بد نہ ہونا چاہئے (۱) بیہقی کی حدیث منکر ہے (۲) بر تقدیر نبوت سیاست پر محمول ہے (بلائے ۵۴۹ مرقاة ۱۶۵)

باب الشفاعة بالحدود

بہ حدیث عائشہؓ أن قرئنا أنهمم شأن المرأة الحرة وحيّة، یعنی قریشی، ایک مخدومی عورت کے بارے میں بیت فکر مند تھے جس نے چوری کی تھی، ابن سعد اور ابن حجر کی تحقیق کے موافق مخدومی عورت کا نام فاطمہ بنت اسود تھا جو حضرت ابوسلمہؓ کے بھائی کی بیٹی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جگر گوشہ فاطمہؓ کی بہنای کے حسن معاملت کی بنا پر علیؓ سیل فرض محال فرمایا، "لو ان فاطمہ بنت محمد سرق لقطعت يدها" (ابن ماجہ کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ قد اعادنا اللہ عن وجل أن تسرق) اور اسے حضرت فاطمہؓ کی فضیلت بھی ظاہر ہوتی ہے کیونکہ ایسے مقام میں ایسے شخص کا نام ذکر کیا جاتا ہے جو قاتل کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہو۔

حدود میں سفارشیں قبول نہیں | قولہ تشفع في حد من حدود اللہ ۹ وفي رواية مسلم تشفع بمرء استغفام کے ساتھ ہے کیا تم حدود اللہ میں سے ایک حد کے متعلق سفارش کرتے ہو؟ اس جملہ کے بموجب بعض ملامنے کہا شفاعتی اُحدود جائز نہیں لیکن اکثر علماء فرماتے ہیں یہ مانعت اس وقت ہے جب حد کا کوئی تفسیہ حاکم کے پاس پہنچ جائے اگر حاکم کے پاس پہنچنے سے پہلے سفارش کرے یا کرے تو کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ جس کے حق میں سفارش کی جائے وہ مفہد اور لوگوں کو ایذا پہنچانے والا نہ ہو،

دلائل اکثر علماء | (۱) عن حبيب بن أبي ثابت مرسلًا أن رسول صلعم قال

لا سامة ۛ لا تشفع بحد . قال حدود إذا انتهت إلى فليس لها عتوت (نسخت
 الباری ۛ) (۲) عن عمر بن شعیب عن ابيہ عن جده عن فروعاً تصانوا
 الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب (ابوداؤد، حاکم بخاری، ترمذی،
 تفسیر شخص کے حق میں سفارش کرنا اور کرنا بہر صورت جائز ہے تو اس کا تفسیر امام کے یا میں پر بھیج
 چکا ہو یا نہ پہنچا ہو بشریک وہ شری نہ ہو۔

انکار عاریت پر قطع ید نہیں | قولہ تستعین مناع و تجده ، فامرانہ
 صلحہ بقطع یدھا ، یعنی وہ عتوت کو گوں سے

عاریت کوئی چیز لیتی اور پھر اس سے انکار کر دیتی تھی ، چنانچہ آنحضرت نے قطع ید کا حکم دیا ، کسی سے
 عاریت چیزیں بکرا انکار کرنے سے قطع ید ہوگا یا نہیں اس میں اختلاف ہے ۔

ہذا اھب | (۱) السنن ، ابن حزم ، ترمذی ، اور احمد لفظی روایت کے نزدیک وہ موجب قطع
 ید ہے (۲) احاف ، شوائع ، مؤلف ، اور احمد (فی روایت) بلکہ جہور کے نزدیک یہ موجب قطع
 ید نہیں ہے ۔

دلیل الحق و غیرہ | حدیث ، باب ہے **ولا تل جہور** | (۱) قولہ تمکنا السارق
 والسارقة فاقطعوا یدھما اس آیت میں سرقہ پر قطع ید کا حکم ہے اور سرقہ کی تعریف انکار عاریت
 کو شامل نہیں کرتی ہے (۲) لیس علی خان و لا غفلت ولا متعجب قطع (ترمذی) منکر
 مال عاریت تو ضرور فائز ہے ،

جوابات | (۱) متفق علیہ روایت کے قرینہ پر مسلم کی اس روایت میں بھی لفظ تجده
 کے بعد فسرت مقدم ہے کیونکہ وہ عتوت سرقہ اور انکار مال عاریت دونوں کی عادی تھی لیکن قطع
 ید کا تعلق فقط چوری سے ہے اور انکار مال عاریت کا ذکر محض اسی عتوت کا حال بتانے کے لئے ہے اور
 ولوان فاعلة سرقۃ ، لہذا جہول سرقۃ ، مضبوط قرینہ ہے کہ قطع ید کا تعلق صرف سرقہ کے ساتھ ہے
 (۲) نووی ، اور ابن منذر نے فرمایا روایت سرقہ روایت انکار عاریت سے راجع ہے (بلکہ سہیح
 مذاہب ، مظاہر ۛ)

ایک مرتبہ اقرار سے چوری کا حد لازم ہے | الحدیث (ذی اعیانہ) **بلس**
 بلس قد اعترف اعترافاً ولو یوجد له متاع فقال له رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلو ما اخلاص سرقہ ، یعنی آنحضرتؐ کی خدمت میں ایک چور کو پیش کیا گیا جس نے اپنے جرم کا مراعتہ اقرار کیا لیکن چور کمال میں سے کوئی چیز اس کے پاس سے نہیں نکلی چنانچہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ "میرا خیال نہیں ہے کہ تم نے چوری کی ہے ! ایک مرتبہ چوری کے اقرار کرنے سے قطع یہ واجب ہو گیا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

ہذا حسب (۱۶) امام ابو یوسفؒ ، امام احمدؒ ، امام زفرؒ وغیرہم کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار سے قطع یہ واجب نہیں بلکہ تعدد اقرار ضروری ہے (۱۷) ائمہ ثلاثہ امام محمدؒ اور امام طحاویؒ وغیرہم کے نزدیک قطع یہ کھلے نقطہ ایک مرتبہ اقرار کافی ہے ،

دلیل ابو یوسفؒ وغیرہ حدیث الباب ہے **دلیل ائمہ ثلاثہ وغیرہم** ما استند الطحاوی الی ابی ہریرۃؓ فی ہذا الحدیث قالوا یا رسول اللہ ان هذا سرق فقال ما اخلاه سرق فقال السارق بلی یا رسول اللہ قال اذهبوا بہ فاقطعوه ثم احسوه ثم ایتوا بہ قال فذهب بہم فقطع ، الخ ظاہر ہے کہ یہ ایک مرتبہ اقرار سے قطع کا حکم دے دیا ،

جوابات (۱۸) دونوں روایات کے مابین تطبیق کے لئے یہ کہا جاتا کہ سارق کے پاس مال سرق ہو جو نہ نہ بنے کی وجہ سے آنحضرتؐ نے خیال کیا کہ شاید سرق کیا ہے اور کتنی مقدار پر سرقہ کا اطلاق ہوتا ہے وہ شخص اس سے ناواقف ہے اس لئے آنحضرتؐ نے سرق کی حقیقت کو سمجھا دینے کے لئے متعدد دفعہ پوچھا تھا اور ہاتھ کا کاٹنا تو پہلے اقرار پر مرتب ہوا تھا (۱۹) آنحضرتؐ اس سے متعدد بار اقرار کرانے کا فتنہا یہ تھا کہ وہ شخص اپنے اعتراف و اقرار سے رجوع کرے تاکہ اس پر سے حد ساقط ہو جائے جس کو تعلیق مقرر یا تعلیق درج ہو جاتا ہے ، نہ کہ اس بنا پر کہ اجراء سے حد دے کے لئے بار بار اقرار کرنا ضروری ہے ، (التعلیق ۱۸۲ ترغیۃ ۱۵۲)

حدود و زواجر میں نہ کہ مظہر قولہ "استغفر اللہ وتب علیہ" سے روایت الطحاوی ۱۶۱ قل استغفر اللہ والتوب علیہ یعنی کہو کہ میں اللہ سے مغفرت طلب کرتا ہوں اور اس کی طرف رجوع کرتا ہوں ، پھر آنحضرتؐ نے خود اس کے لئے التوب علیہ فرما کر دعا کیا اس بلکہ ایک مکررہ اقرار مستحبہ جس کے متعلق علماء سلف و خلف کا اختلاف ہے کہ حد و زواجر میں یا مظہر ، معلوم رہے کہ معصیت پر کسی عامی کو شرعی سزا لگانے جانے کے بعد اس کے متعلق تین صورتیں

پیش آئے گا (۱) اگر اس شخص صدق دل سے توبہ کر لی یعنی گناہ پر نادم ہو کر اسکو ترک کر دیا اور مستقبل میں بھی اس گناہ کو نہ کرنے پر سخت عزم کر لیا (۲) یا اس شخص توبہ تو نہیں کی لیکن اس گناہ سے باز آیا، ان دونوں صورتوں میں حدود لگائے جانے کی وجہ سے اس شخص تمام دنیوی اور اخروی اثرات ختم ہو جائیں تمام غلام متفق ہیں (۳) اگر وہ توبہ بھی نہ کی بلکہ دوبارہ اس گناہ میں مبتلا اور شہک نظر آ رہا ہے اس صورت میں یہ حد مطہر ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

ہذا ہب (۱) شوافع اور بخاری وغیرہ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں حد ہی توبہ کے قائل مقام ہو کر کفر، مطہر اور زانیع اتم ہے (۲) احناف کے نزدیک تیسری صورت میں حد و ذبح پر ہی مطہر نہیں ہیں، یعنی سزا سے نبوی جرم ختم ہو گیا، اب چور کو، یا سارق کہہ کر پکارتے کا جواز نہیں رہا اور آخرت کے مواخذہ سے پوری طرح پاک ہونے کے لئے مستقل توبہ کی ضرورت ہے (فیض الباری، محکمہ ۵۱)

دلیل شوافع (۱) حدیث عبادة بن الصامت ومن اصاب من ذلك متیناً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له (بخاری، مسلم) یعنی اور جو کوئی ان برکی باتوں (جو پہلے مذکور ہوئی) میں سے کسی میں مبتلا ہو جائے، اور دنیا میں اس کی سزا دے دی گئی تو یہ سزا اس گناہ کے لئے نظر ہو جائیگی یا مغفرت ہونے کے لئے توبہ اور عدم توبہ کا قید نہیں ہے،

دلائل احناف (۱) حدیث اباب ہے، اگر حد ہی توبہ کی جگہ میں ہو جاتی تو آنحضرتؐ اسکو توبہ کا حکم نہ دیتے اور اس شخص میں آنحضرتؐ "یا اللہ، اسکی توبہ قبول کر"، ایسا فرماتے، اس سے معلوم ہوتا ہے حدود و جرائم، مطہر نہیں ہیں (۲) اس طرح حدیث عمرہ غزوہ بدر کی بحث دنا پہلی گز رہی ہے یہ بھی اس پر دال ہے (۳) قولہ تعسفاً والمارق والسارقۃ فاطموا ایہما جازا، یا کسبنا کلاماً من اللہ واللہ عزیز حکیم، اس آیت میں جو چور کی سزا قطع یہ ذکر فرمائی گئی ہے وہ تو بیجا ہو چکا، اب آگے ارشاد فرماتے ہیں فن تاب من بعد ظلمہ و اصلح فان اللہ یتوب علیہ ان اللہ غفور رحیم (الآیہ) اب توبہ کر جب حد ختم ہو چکی اور حدود لغات اور مغفرتیں، اس کے ذریعہ کفارہ سبب ہو چکا تو اب "فان تاب" کا کیا مطلب ہے اور ہاں تا تعقیب کے لائنہ کی کیا وجہ ہے؟ سوائے اسکے کہ یہ کہا جائے کہ حدود و کفارہ نہیں ہیں بلکہ توبہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور لفظ توبہ، اسکے معنی ایسی سزا جو روکنے والی ہو جو دوسروں کے لئے زواجر

بالشمال والجرید اربعین، کسی سند اپنی خوشی سے شراب پی ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی اور حد یعنی کوڑے اس وقت مارے جائیں جبکہ اسکا نشہ ختم ہو چکا اور یہ کوڑے بدن کے مختلف حصوں پر مارے جائیں، کسی ایک حصہ پر نہ مارے جائیں، اگر شراب نوشی کا اقرار کے بعد وہ رجوع کر لے یا اس نے نشہ کی حالت میں اقرار کرے، تو ان صورتوں میں حد جاری نہ کی جائے، شراب ترک ہو گا یا جانا باجماع است ثابت ہے لیکن مقدار حد میں اختلاف ہے،

هذا مذهب (۱) شافعی، ائمہ اثنی عشریہ و زیدیہ کے نزدیک شراب عمر کی حد چالیس کوڑے ہیں (۲) ابو حنیفہ مالک، ابو یوسف، محمد، ثوری، اور زاعمی، حسن اور اکثر فقہاء کے نزدیک شرابی کی حد اسی کوڑے ہیں، یہ قول عمر، علی، معاویہ، خالد بن ولید سے بھی مروی ہے۔

دلیل شافعی حدیث الباب ہے چنانچہ انسؓ کی پہلی روایت میں تو مد کا ذکر بلا تعین عدد کے ہے اور دوسری روایت میں رجرہ مرقوم ہوئی ہے اس حد کا تعین کیا گیا ہے اور وہ چالیس ہے اور ابو بکرؓ بھی چالیس کوڑے مارتے تھے،

والا لحناف (۱) قول شافع، عن عبد اللہ بن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من شرب لیقعة خمر فاجلدوه ثمانین (طلوئی پیش) (۲) اعلی شافع، عن الحسن مرسل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب فی الخمر ثمانین (عبد الرزاق مرسل) نکد نہ؟ (۳) کھل شافع، عن انسؓ ان النبی صلعم اتی برجل قد شرب الخمر فجلده بیعتین اربعین (مسلم) دو کڑے لگائے چالیس چالیس مرتبہ مارا جائے تو سزا یقیناً اسی کوڑے سے ہے۔

ہیں اس طرح اور بھی متعدد روایات ہیں (۴) اجماع صحابہ، ثبت بحديث السائب بن یزید (بخاری، مشکوٰۃ) (۵) دیبا حادیث اخری ان عمرؓ استشار فیہ الصحابة قال الامر الی ثمانین جلدۃ وکان ذالک، بحضرة من الصحابة فصار اجماعاً منهم علی ذالک،

جوابات تمام روایات پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ابتدائے عہد میں کوئی خاص سزا متعین نہ تھی، لہذا جو شخص شراب خوری کے جرم میں گرفتار ہو کر آتا تھا اسے لاشی، جوتہ، لات، کتکہ، دیوہ، بلا تعین مارے جاتے تھے، پھر آنحضرتؐ کے آخری عہد میں اسی کوڑے لگائے گئے ہیں، پس یہ بعض وقت دو جوتہ یا دو کتکے چالیس دفعہ مارنے کی صورت میں اور بعض وقت اسی کوڑے لگانے کی صورت میں ہونی وغیرہ کتب لیکن آنحضرتؐ کے دور آخر میں اسی کوڑے

دلائل ابو یوسفؒ، ابو حنیفہؒ اور محمدؐ وغیرہم ^(۱) عن النعمان بن بشیر

قال عليه السلام من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين (يعني) یعنی تعزیر جو حد سے کم درجہ کی ہے اس میں اگر حد کی مقدار تک پہنچے تو وہ معتدین میں سے شمار ہوگا (۲) عن ابن عباسؓ قال عليه السلام إذا قال الرجل للرجل يا يهودي فاضربوه عشرين الم (ترندی، مشکوٰۃ ۳۱۲) (۳) تعزیر میں دس کوڑے سے زیادہ مارنا بہت صحابہ سے ثابت ہے، احادیث مذکورہ وغیرہ کی بنا پر ابو یوسفؒ و یزید نے اس بات کا لحاظ کیا کہ جب ادنی حد تک انہی کوڑے میں لہذا تعزیر میں کم از کم اس سے پانچ کوڑے کم رکھے جائیں، امام اعظمؒ اور محمدؒ نے عبد کی حد قذف اور حد زنا کا اعتبار کیا ہے کیونکہ انکی حد تہمت و زمر چالیس ہے لہذا تعزیر پورے چالیس کوڑے نہ مارا جائے بلکہ آخری مقدار اسیس تک رکھا جائے،

جوابیہ امت (۱) بعض نے حدیث الباب کو ابن عباسؓ کی حدیث سے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیا (۲) حدیث الباب ایسی تاویب پر محمول ہے جو حکام کے بغیر دوسرے لوگ اپنے ماتحتوں کو ادب سکھانے کے لئے ماریں (۳) یا ایسے امور مباحات پر محمول ہے جو فی نفسہ شرعاً جہالت تو نہیں لیکن جنکی احاطت شرع نے جگے سے واجب قرار دیا ہے انکی احاطت نہ کرنے کی وجہ سے جہالتیت ہو شلہ امام وقت، والدین، زوج اہل استاذ کی مخالفت کسی امر مباحات میں کرنا، چنانچہ اگر کسی نے سرگرم سے چلنے کے قوانین کی احاطت نہ کی تو امام اسکو دس کوڑے سے زیادہ نہ لگائے (۴) ابن تیمیہؒ نے فرمایا حدیث الباب میں سے معنی اصطلاحی مراد نہیں بلکہ حقوق اللہ اور اہل و نای مراد ہے کہانہ قولہ تعالیٰ ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون (تکۃ ۹۹۹، حرکات ۵۱۱، مظاہر ۳۱۱)

بد زبانی کی سزا عن ابن عباسؓ إذا قال الرجل للرجل يا يهودي فاضربوه عشرين، جو کوئی مسلمان پر زنا کے علاوہ کسی اور برائی کی تہمت لگائے شلہ اسے فاسق، اسے فاجر، اسے کافر، اسے ضییت، اسے منافق، اسے لوطی، اسے یہودی، اسے دیوث، اسے عنثت و غیرہ الفاظ کے ذریعہ خطاب کرے تو اس پر تعزیر واجب ہے، اگر کسی نے کسی کو اسے گدھے اسے کتے، اسے غنیزیر، اسے سانپ، اسے آٹو، اسے بندر و غیرہ سے خطاب کرے اسے ثلاثہ کے نزدیک یہ الفاظ قابل تعزیر ہیں، کیونکہ یہ الفاظ عرف میں سب دشمن کے لئے مستعمل تھے

ہیں۔ صاحب ہدایہ نے اس پر تعزیر کرنا مستحسن لکھا ہے لیکن احناف کے ظاہر الروایہ کے مطابق اس پر تعزیر نہیں ہے کیونکہ وہ مخاطب گدھے، گتے اور خنزیر وغیرہ یقیناً نہیں، لہذا ایسے خطاب سے اسکے لئے عیب ثابت نہ ہوگا، قول ومن وقع علی ذات محمد فمقتلہ امام احمد نے اس ارشاد کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے فرمایا، جو شخص محرم عورت سے زنا کا مرتکب ہو اس کو مار ڈالو لیکن جہور علماء کے نزدیک اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے زبردستی بدلولو ہے یا یہ حکم سئل کے لئے ہے، انکے نزدیک محرم عورت کے ساتھ زنا کا بھی وہی حکم ہے جو دوسری عورتوں کے ساتھ زنا کا حکم ہے (رقۃ، ۱۸۵، مظار ۳۲۷)

باب بیان اکھرو و عید شارہا

خمر کے معنی شرعی (۱) مالک، شافعی، احمد، اور محمد وغیرہ یعنی جہور کے نزدیک خمر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے استعمال سے نشہ اور سستی پیدا ہو جائے خواہ وہ انگور کا شیر ہو یا کسی چیز کا عرق وغیرہ (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف اور ائمہ لغات وغیرہ کے نزدیک خمر شیرہ انگور کو کہا جاتا ہے جو گاڑھا اور نشہ آور ہو، جھاگ کا پیا ہونا صحیح تر قول کے مطابق شرط نہیں ہے،

حکم خمر (۱) جہور فرماتے ہیں جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ آور ہو اور بدست بنا دیتی ہو اس کی معویۃ مقدار بھی حرام ہے خواہ کسی طرح کا نشہ ہو، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو چیز نشہ آور ہو وہ شراب ہے اور ساری نشہ آور چیزیں حرام ہے (مسلم ص ۳۱۶) (۲) احناف کے نزدیک اس میں بیت تفصیل ہیں، لیکن اکثر حنفیہ کا فتویٰ حرمت کے متعلق جہور کے قول پر ہے کہ قیل اذنی کثیر من الحنفیۃ بقول الجہور فی حق الحرمة وبقول ابی حنیفۃ فی جواز بیع غیر الخمر عدم وجوب الحد عندہ إلا إذا امسک (نکتہ ۳۶) اس بنا پر راقم کو دلائل احناف کو ترک کر دیا، (مسئلہ ۷ دفاع الدار سن پاکستان، ابوداؤد و ترمذی)

استحلال خمر (۱) عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الخمر یتخذ خلًا فقال لا (مسلم) کسی شخص کے فضل کے بغیر بنفسہ سرکہ بن جائے تو اس وقت سمنان مالکی کے سوا تمام علماء کے نزدیک وہ حلال و طیب ہے، ہاں اگر شراب میں نمک، پیاز، روٹی وغیرہ ڈال کر سرکہ بنالیا جائے تو اس صورت میں اسکو کھانا حلال ہو گیا نہیں اس میں اختلاف ہے،

مذاہب شافعی، احمد، اور مالک (فی ردایہ) کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا جائز نہیں
 (۲) مالک (فی المشہور عنہ) اور فقہانے اہل مدینہ کے معنی یہ قول یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا تو حرام
 ہے اگر کسی نے بنالیا تو وہ گناہ گار ہوگا، لیکن سرکہ بن جانے کے بعد وہ پاک اور حلال ہے (۳) ابو حنیفہ
 مالک (فی ردایہ) ابو یوسف، محمد، اور اعلمی، لیث اور فقہائے اہل کوفہ کے نزدیک شراب کو سرکہ
 بنانا جائز ہے، اور سرکہ بن جانے کے بعد وہ پاک اور حلال ہے،

دلیل شوافع و مالک وغیرہما حدیث الباب ہے **وَلَا تُلُّ اخِصَابَ وَغَيْرَہُمْ** [عند جابر]
 قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُ خَلْقٍ خَلْقٌ خَيْرُكُمْ، (دار فکری، بیروت)
 اس سے معلوم ہوتا ہے شراب سے بنا ہوا سرکہ دوسرے سرکہ سے عمدہ ہے (۲) عن عائشة رضی اللہ عنہا
 اللہ دَامَ الْخَلْلُ (مسلم) یہ اس بات پر والی ہے کہ سرکہ کا استعمال کرنا حلال ہے اور اس کا بنانا جائز ہے
 کیونکہ آنحضرتؐ نے بلا کسی قیہ کے اس کا استعمال حلال قرار دیا ہے (۳) عن ام خدائش قالت
 رَأَيْتُ عَلِيًّا يُصْطَلِحُ بَحْلَ الْخَمْرِ (ابو یوسف) وروی عن الحارث العکلی فی رجل ورت خمرًا
 قال بلی فیہا خللًا حتی تصیر خللاً، (مسند شافعی)

دلیل قیاسی یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کسی چیز کی تبدیلی مابینت و عامیت سے چیز کا حکم بدل جاتا ہے
 جب شراب میں سے وہ بری خصلت نکل گئی جس کی وجہ سے وہ حرام تھی اور اس میں ابھی عامیت پیدا
 ہوگئی تو وہ اب ایک مباح چیز کے درجہ میں آگئی لہذا اس کا استعمال جائز ہونا چاہیے،

جواب آنحضرتؐ نے اس کو حلال اس لئے نہیں فرمایا تھا کہ اس وقت شراب کی حریت نازل
 ہوئے تھو، اسی عرصہ کے بعد ان کے تابع مائل الی الخمر تھے اس لئے آنحضرتؐ نے یہی تفسیر کیا کے طور پر
 استعمال خمر کے عمل کو منع فرمایا تھا تاکہ استعمال خمر کے طریق سے کہیں استعمال خمر کی ابتداء دوبارہ نہ ہو جائے
 اب چونکہ یہ خوف نہیں رہا لہذا یہ حکم کہ بہت تفسیر بھی نہیں رہا روضۃ المتلکینؒ اور غنی ترمذی
 خمر کی ابتدائی زمانہ میں جو منع پر درج ذیل حدیث صحیحہ دلیل ہے عن انسؓ انی سمعت فی حجر ابی طلحہ
 فاشتری لہ خمرًا فلما حرمت سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خللاً قال لا (دار فکری)

کتابُ الإِمَارَةِ وَالْقَضَاءِ

امارة اور قضاء کے معنی لغوی و شرعی | امارۃ بکبر الہزۃ ہم سزاوی اور مکرانی، امامہ بیخ ہزہ
 سے بطور سالی استعمال کرتے،

ہم علامت اور قضا، ہم حکم مہلہ مراد شرعی عدالت ہے اسلام میں نظام حکومت کے یہ دو بنیادی سترن ہیں، امیر یعنی سربراہ مملکت مخالفت مذہب اور امت اسلامیہ کی طاقت و قوت کے امین ہیں، اور قاضی انقضائے ریجیف جسٹس، قاضیوں کا رٹس (اسلامی عدالت کا سربراہ ہونے کی حیثیت سے اسکی سب سے بڑی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کے نزاعی مقدمات کا شریعت کے مطابق فیصلہ دے یہ امام المسلمین کے بعد کا عہد ہے)۔

دین میں سیاست کا مقام | ایسا ہی دین اور سیاست کے درمیان تفریق کی دیوار چال کر کے دین کو سیاست سے بالکل بے تعلق قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں دع ما لیسر لیسر و ما لله الله کا یہ نظریہ باطلہ در آخر میں (۱) علانیہ، سیکولرزم (Secularism) کے نام سے موسوم ہونے، سیکولرزم کی حقیقت کے متعلق مولانا محمد قطب پوری حفظہ اللہ کہتے ہیں یہی حرکت اجتماعیہ تھوڑے ہی وقت میں صرف الناس عن الالتمام بالآخرۃ (۲) یعنی یہ ایک اجتماعی تحریک ہے جس کا محور لوگوں کو آخرت کے افکار و اہتمام سے بالکل بے توجہ بنا کے فقط دنیا کے افکار میں لگا دیا ہے، صاحب حکمہ تحریر فرماتے ہیں، یہ نظریہ حقیقت میں اشرک باللہ کے اقسام میں سے ایک قسم ہے گویا یہ ایسا کہنا ہے کہ اگر اللہ رب العالمین ہیں، وہ عبادات اور امور آخرت کے لئے مخصوص ہیں، اور امور دنیویہ کے لئے دوسرا اللہ ہے (۳) والعیاذ باللہ، (۴) بعض شخص نے اس "علانیہ" کے رد کرتے ہوئے ایسے مبالغہ اور افراط سے کام لیا ہے کہ سیاست اور اتحاد حکومت اسلامیہ کو مقصد اصلی اور ہدف اقصیٰ قرار دیا ہے اور تمام اسلامی عبادات اور ارکان اربعہ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ سب اسی مقصد اصلی کے حصول کے وسائل و ذرائع ہونے پر کجرات و عزت پوری وضاحت سے ظاہر کیا ہے، وہ ایک مقام میں لکھتے ہیں یہی (سیاست) غرض ہے جس کے لئے اسلام میں نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کی عبادتیں فرض کی گئی ہیں، انکو عبادت کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ یہی عبادت ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس اصلی عبادت کے لئے آدمی کو تیار کرتی ہے یہ اسکے لئے لازمی ٹریننگ کو رکھتا ہے، (اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظریہ، شائع کردہ، دارالاشاعت حیدرآباد)۔

اس بنیادی غلطی کو مدلل کرنے کے لئے انکو قرآن کریم میں استعمال کئے جانے والے چار الفاظ اللہ، رب، دین، عبادت کے بارے میں یہ کہنا پڑا کہ یہ قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ہیں

پہر ان الفاظ کو اصطلاح قرار دے کر انہوں نے جو معنی بیان کئے ان میں دین و اسلام، اخلاص و عبودیت کے بنائے سیاست و حکومت میں تبدیل ہو گیا، حالانکہ قرآن و حدیث میں ایک نفوذِ اللہ ہی سے معلوم ہوتا ہے، تعلق مع اللہ، اخلاص و عبودیت، بندگی اور عبادات معنی یعنی ارکانِ اربعہ بندے سے اس طرح مطلوب و مقصود ہیں کہ انہیں کے متعلق قیامت میں سوال ہوگا، اور انکا ترک یا ان سے تغافل موجب وبال و نکال ہوگا، اور سیاست و اقامت حکومت اسلامیہ کے متعلق کسی نفس مزیح نہیں ہے کہ وہ مطلوبِ اصلی ہے، بلکہ دین اسلام میں حکومتِ اسلامیہ سے مقصد ارربعہ و غیر عبادات کی ترویج ہے یہ عبادات مقصود نہیں بلکہ (۲) جہرِ معاہدہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک سیاست اور امارت دین کا ایک اہم شعبہ ہے نہ کہ دین کا اصلی مقصد اور ہدفِ اقصیٰ ہے چنانچہ دین خدا کی ملکیت ہے اور اس زمین پر حکومت خدا ہی کی ہے اور اسلام کی چاہت بھی یہی ہے کہ اس زمین پر خدا کی حکومت قائم کی جائے اور اس کا بنایا ہوا قانون نافذ کیا جائے الغرض اسلام اور سیاست دو متضاد چیزیں بھی نہیں اور سیاست اسلام کا مقصد اصلی بھی نہیں (جنگلہ ص ۸۳)

اسکی تفصیلی معلومات کے لئے راقم السطور کی تعریف، علی و تحقیقی جائزہ، ملاحظہ ہو،

کسی دینی شخص کو امیر بنایا جائے تو اسکی اطاعت ضروری ہے [بہ حدیث ائمہ
الخصیین "ان اقر علیکم عبد محمد بن عبد اللہ محمد بن عبد اللہ، اور کن کن، غلام کو سربراہ مکت
بنانا تو بالاتفاق جائز نہیں لہذا حدیث کی تاویل کرنے کی ضرورت ہے (۱) اس کا مطلب یہ ہو سکتا
ہے کہ وہ غلام کسی امیر کا نائب ہو یا ملاقاتی امیر ہو (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ اطاعت امیر کی اہمیت کو واقع
کرنے کے لئے غلام کا ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے جو شخص مسجد بنا سکے اگرچہ وہ چریک
گھونسلے کا مانند ہو (۳) یہ تو ظاہرات ہے کہ گھونسلے مسجد نہیں بن سکتے بلکہ اسکا مقصد مسجد بنانے
کی اہمیت اور اسکی فضیلت بیان کرنا ہے، اس طرح یہاں غلام کے ذکر سے مبالغہ فی اطاعت الامیر
مقصد ہے، ان تمام احادیث میں یہ تاویلات کی جائیں گی جن میں غلام کی سرداری کا ذکر ہے (مرآۃ
۱۹۱ مظاہر ص ۸۳)

امیر و قاضی کے عزل کفر پر مبنی ہے [بہ حدیث عبادة بن الصامت "ان ان روا
کفرا بولہا عندک من اللہ فیم برہان، دئے حدیث عوف بن خالد الاشجعی
الاقی، قال لاھا قاعوا فیکم الصلوۃ،

نقارض | حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر مرتب کو فرمایا گیا ہے اور حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ کو اب دونوں کے درمیان بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے ۔

تطبيق | (۱) شوافع کی طرف سے نو روئی فرماتے ہیں پہلی حدیث میں بھی کفر سے مراد معصیت اور منکر محقق ہے ۔ مانند ترک صلوٰۃ وغیرہ کے ، چنانچہ شوافع کے نزدیک امیر وقاصی اگر فسق و فجور

میں مبتلا ہو جائے تو اسکو معزول کیا جاسکتا ہے اور قاضی کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ اس بات

کا اہل نہیں ہے کہ اسکو ولایت کی ذمہ داری سونپی جائے (۲) احناف کے نزدیک تطبیق یہ ہے

کہ ترک صلوٰۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کفر ہی کی کلمات ہر شہر مرتب احادیث دال ہیں مثلاً

(۱) عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ثلاث المصولة (مسلم) (۲) قال عليه السلام العهد الذي بيننا وبينهم المصولة فمن تركها فقد كفر (ترمذی ، نسائی ، ابن ماجہ) (۳) عن عبد الله بن شقيق قال كان اھمّ

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردن من الاعمال تركه ككفرًا غير المصولة (ترمذی) اس مضمون پر اور بھی متعدد صحیح اور مرتب احادیث ہیں ، پس اسکا حاصل کفر ہی کی کھلا ہوتا

اور ضیق کے نزدیک امیر وقاصی کو معزول کرنے کی بنیاد صرف اس کا کفر مرتب ہو سکتا ہے ، جس پر حدیث

الباب دال ہے ، فسق و فجور اس کے عزل کے سبب نہیں بن سکتا ہے ، کیونکہ قاضی و فاجر ولایت

کا اہل ہے ہا فسق و فجور اور ظلم کس حد تک پیونچنے سے سبب عزل ہو گا اسکی تفصیلی بحث آگے آئی ہے

امیر کی اطاعت و مخالفت کی صورتیں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں اگر

امیر نعوذ باللہ کافر ہو جائے ، خواہ بکفر محکمہ و حجود خواہ بکفر عناد و مخالفت خواہ بکفر استخفاف و

استتہاج امور دین خواہ اصول ہوں یا فروع ، فرائض و واجبات ہوں یا سنن و مستحبات عبادات ہو یا عادات

ان تمام صورتوں میں امیر معزول ہو جائے گا ، اگر خود جلد نہ ہو تو بشرط قدرت جدا کر دینا علی الاطلاق واجب ہے

(۲) اگر امیر نے ایسا فسق اختیار کیا جو اسکی ذات تک محدود ہے جیسے زنا ، شرب خمر وغیرہ میں مبتلا ہو

گیا تو اگر بدولت کسی نشتہ کے آسانی سے جدا کر دینا ممکن ہو تو جدا کر دیا جائے اگر فتنہ کا اندیشہ ہو تو مبرا

اطاعت کرنا چاہئے (۴) یہی مالی ظلم کرنے سبک اس میں جواز کا اشتباہ نہ ہو بلکہ صریح ظلم ہوا اس صورت میں اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا چاہئے اگرچہ قتال کی نوبت بھی آجائے، اس طرح اور بھی متعدد صورتیں ہیں اس کے لئے امداد الفتاویٰ ۱۶۲۱ھ (۱۲۰۷ء) رسالہ جہول الکلام فی عزل الامام اور تکمیل فتح الملہم ۲۲۸ھ ملہ غلط ہو،

امت میں تفرق پیدا کرنے والے شخص کو موت کے گھاٹ اتار دو | عن عروبة
انه سيكون هنات هنات فن اراد ان يفرق امر هذه الامنة و هي جميع فاضلہ
بالمسيف كائنا ما كان ،

ہنات | یہ ہنہ کی جمع ہے ہم پر وہ چیز جس کا ذکر کرنا قبیح معلوم ہو یا فتنہ اور فسادات مراد ہیں، نسائی کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ آنحضرتؐ نے اس حدیث کو منہ پر خطبہ دینے کی حالت میں فرمایا۔ **سوال** | اس حدیث میں مطلق تفرق جماعت کرنے والا کو جمع ضرب بالسيف قرار دیا ہے جس میں تفرق عام ہے کہ جمیع احکام میں ہو یا بعض احکام میں اور مفرق بھی عام ہے خواہ امام ہی ہو یا عام ہو بلکہ لہذا اس کا مطلق کیلئے ؟

جواب | اولاً امام واحد کی اطاعت نہ کر کے جماعت میں تفرق ڈالنا ہی مراد ہے، اس معنی پر متعدد قرآن مجید میں، (۱) یہ حدیث بروایت نسائی اس طرح اضافہ کے ساتھ ہے ، فان ید الله علی الجماعة فان الشيطان مع من تارق الجماعة یرکض (۲) عرفہ کی درکار تھا جو اس کے متعلق ہے بقول من اتاکہ وامرکھ جمیع علی رجل واحد الخ یہاں جماعت میں تفرق ڈالنے والا شخص کو قتل کر دے جانے کا حکم صریح اور واضح ہے اس طرح متعدد حدیثوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے ،

قولہ ، کائنا ما کان ، وہ مفرق خواہ وہ کوئی بھی ہو ، اسکے ذریعہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے کہ امت کا اتحاد و فزونی حیثیت و شخصیت پر مقدم ہے یعنی امت کے اتحاد کو حفاظت کرنے کے لئے کتنا ہی معزز حیثیت و با اثر شخصیت کیوں نہ ہو اسکو قتل کر دینا چاہئے ، بشرطیکہ جو شخص پہلے سے منصب امامت پر فائز ہے وہ اپنے منصب کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کا اہل ہوا اسکو معزول کرنے کی کوئی شرعی وجہ نہ ہو (مرقاة المفاتیح ص ۲۵۱ منہا بر ۳۶)

حکومت کا کوئی عہدہ خود طلب کرنا جائز ہے یا نہیں | عن عبد الرحمن بن

حمۃؓ قال قال لم رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتسأل الامارة فانك انت اعطيتها عن مسئلة وكنت اهلها وان اعطيتها عن غير مسئلة اعنت عليها رمتك
حکومت کا کوئی عہدہ طلب کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) بعض کہتے ہیں مطلقاً طلب امارت وقفاً جائز نہیں (۲) اکثر حضرات فرماتے ہیں ، چند شرائط کے ساتھ جائز ہے ،

دلائل فریق اول | (۱) حدیث الباب ہے کہ یحییٰ بن محمد بن عمر بن عبد الرحمن بن سمرہؓ سے فرمایا کہ
کبھی کوئی امارت طلب نہ کرو (۲) قال النبیؐ (ان لن تستعمل علی املنا من اراده) (مسلم)
یعنی ہم اپنا عہدہ کسی ایسے شخص کو نہیں دیا کرتے جو خود اس کا طالب ہو ،

دلائل فریق ثانی | (۱) قوله تعالى قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ
عَلِيمٌ (یوسف آیت ۵۵) حضرت یوسفؑ نے فرمایا ملک کے خزانے راجہ میں زمین کی پیدائش بھی شامل ہے

آپ پر یہ سپرد کردیں میں انکی حفاظت بھی پوری کر سکتا ہوں ، اور خرچ کرنے کے مواقع اور مقدار خرچ
کے اقدار سے بھی پورا واقف ہوں ، بادشاہ مطمئن ہو کہ عہدہ سپرد کرنے کے لئے خود یوسفؑ نے اپنے کچھ
کالات کا اقرار بھی فرمایا ، (۲) من ابی ہریرہؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره
عدله فله النار (ابوداؤد ، مشکوٰۃ ، ۱) ان نصروا من سبقوا من غير علم اكرام فرماتے ہیں جب

کسی خاص عہدہ کے متعلق یہ معلوم ہو کہ کوئی دوسرا آدمی اس کا اچھا انتظام نہیں کر سکے گا ، اور پتہ چلے
یہ کہ اندازہ ہو کہ عہدہ کے کام کو اچھا انجام دے سکے گا ، اور کسی گناہ میں مبتلا ہونے کا خوف نہ ہو ایسی

حالت میں عہدہ کا خود طلب کر کے لینا بھی جائز ہے ، بشرطیکہ خست ریاست و جاہ و مال و شرف اس
کا سبب نہ ہو بلکہ حق اللہ کی صمیم خدمت اور انصاف کے ساتھ انکے حقوق پہنچانا مقصود ہو جیسے

حضرت یوسفؑ کے معاملے میں یہی مقصود تھا ، اور خلفاء راشدین کی خلافت کی ذمہ داری اٹھانے
بھی اسی وجہ سے تھا ، حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ وغیرہما کے درمیان جو اختلافات پیش آئے وہ

سب اسی پر مبنی تھے ، جاہ و مال وغیرہ کی طلب کسی کا مقصد نہ تھا ، (معارف القرآن صفحہ ۱۰۰)
جواب | فریق اول کی احادیث شرائط مذکورہ نہ پائے جانے کی صورت پر معمول ہیں ،

یہ بات واضح رہے اسلامی حکومت کا منصوبہ یہ ہے کہ ارباب حل و عقد حضرات سے مجلس شوریٰ

منفکہ کر کے انکے شر سے خلیفہ انتخاب کرے، دورِ حاضر میں جو انتخابات مروج ہیں، جہاں ہر کس و ناکس سے ووٹ لیا جاتا ہے یہ بالکل اسلام کے خلاف ہے (محکمہ ۲۹۲)

عورت میں سربراہ مملکت بننے کی اہلیت نہیں، اس حدیث ابی بکرؓ شمال لن یفلح قوم و لو ا امرھم امراتہ (بخاری) یعنی وہ قوم ہرگز فلاح نہیں

پائے گی، جس نے (ملک کے) امور کا حاکم و والی کسی عورت کو بنایا ہو، واضح رہے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیکر عورت کو کاندھوں کے ملک کے سربراہ بنانے سے متعلق ہے جس سے خود بخود اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ملک کے سربراہ عورت کو بنائیں آپ کو بطریق اولیٰ نفرت ہوگی، نیز بخاری نے اس حدیث کو کتاب الفتن میں لا کر اسکی طرف اشارہ کیلئے کہ امور مملکت میں عورتوں کی سربراہی بڑے فتنوں میں سے ایک فتنہ ہے اور علامات قیامت میں سے ایک علامت ہے (۲) اس طرح

ابو ہریرہ کی ایک روایت کے اخیر میں یہ الفاظ وارد ہیں و اھود کہ الی نسا نکو فبطن الارض خیر لکم من ظھرها (ترمذی ۳۵۹) (۲) اس طرح قرآن کی آیت الرجال

قواھون علی النساء (نساء آیت ۳۴) یعنی مرد حاکم اور سربراہ ہیں عورتوں پر مذکور شدہ دونوں مثالی اور قرآن کی آیت سے معلوم ہوا کہ اثرات سربراہی کا اہل وہی ہو سکتا ہے، عورت اس کا اہل نہیں، بڑے

بڑے مغربی کلام اس آیت کے تحت تحریر فرماتے ہیں، عورت امامت صغریٰ یعنی نمازوں کے امام جس طرح نہیں بن سکتی اس طرح امامت بکری اور وزارت، سربراہ مملکت بھی نہیں بن سکتی (تفسیر کبیر

۱۰۱۶ ابن کثیر ۳، روح المعانی ۱۰، منہج ۹۵، قرطبی ۱۱۳، خازن ۱۵۱، احکام القرآن ۱۰۱۶ ایک شبہ اور اسکا حل)

حضرت عائشہؓ کی قیادت میں جب صحابہ کرام کی ایک جماعت حضرت علیؓ کے خلاف جنگ جمل میں شریک ہوئے اس سے ثابت ہوا کہ

کہ امور مملکت میں عورتوں کی قیادت جائز ہے اس کا حل یہ ہے کہ نصوص صریحہ اور آیات قرآنی کے مقابلہ میں حضرت عائشہؓ کے فعل کو پیش کرنا کس طرح صحیح ہو؟ خصوصاً جبکہ راوی حدیث حضرت

ابوبکرؓ کی جانب سے عائشہ کے اس فعل کو خطا اجتہادی ہونے پر حدیث انبیا کے ذریعہ استدلال کرنا بھی ثابت ہے (۲) جنگ جمل میں عائشہؓ کی قیادت، مملکت کی صدارت اور وزارت یا

کسی عہدہ کے لئے نہیں تھی، بلکہ قائلین عثمان سے صرف فوری قصاص کے مطالبہ کے لئے تھی لہذا اس کو بطور دلیل پیش کرنا فتنہ خلط ہے، (۳) خود حضرت عائشہؓ نے اس پر ندامت کا اظہار

عائشہؓ کی قیادت میں جنگ جمل میں شریک ہونے پر ندامت کا اظہار

مسیری قال رأیت رجلاً قلب علیہ یعنی ابن الزبیر فقالت اما والله لو یحیی
ما خرجت (استیعاب لوبن عبد البر)

دوسرا شیعہ اور اسکا ازالہ | ملکہ سبا بقیس کی سربراہی سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے
سے سربراہی جانتا ہے اسکا ازالہ یہ ہے کہ شریف سابقہ کا کوئی واقعہ ملت محمدیہ کے لئے حجت نہیں بن
سکتا ہے۔ اسکی خلاف نصر میں موجود ہونا چنانچہ مفتی اعظم مولانا شفیع صاحب باری تعالیٰ کا قول الی
وجدت اہراً تملکمو ۱۰ (نہی آیت ۲۲) کی تفسیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں علماء امت
اس پر متفق ہیں کہ کسی عورت کو امامت و خلافت یا سلطنت و حکومت سپرد نہیں کیا جاسکتی، بلکہ نماز کی
امامت کی طرح امامت کبریٰ بھی صرف مردوں کو سزاوار ہے، رہا بقیس کا ملکہ سبا ہونا تو اس سے کوئی
حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام سے خود نکاح کیا
اور پھر اسکو حکومت و سلطنت پر برقرار رکھا اور کس صحیح روایت سے ثابت نہیں جس پر احکام شریعہ
میں اعتماد کیا جاسکے (معارف القرآن ۱۱۵) ہا اگر صورت حال ایسی ہو کہ عورت کو سربراہ نہ بنانے
کی حالت میں حکومت کی تباہی کا اندیشہ ہے اس وقت خود مختاری، شخصی، جمہوری، پارلیمنٹری
حکومت کے انواع کے پیش نظر علماء و روح جو فتاویٰ نافذ کریں اس پر عمل کیا جائے، اس قسم کی معلومات
کے لئے امداد الفتاویٰ ۹۲-۹۱ در مختار ۳۵۱، نفع القرآن ۲۵۱ وغیرہ ملاحظہ ہو

باب العمل فی القضاء و الخوف

اس باب میں منصب قضا کے متعلق بطور خاص دو باتوں کو ذکر کیا جائے گا ایک تو یہ کہ قاضی اپنے
فرائض منصبی کا انجام دہی میں صرف اسلامی قانون کے مافق یعنی کتاب و سنت اور لوگوں سے استنبلا
کردہ مسائل فقہیہ اور اجتہاد کو رہنما بنائے اور اس کا کوئی فیصلہ ان چیزوں کا خلاف نہ ہونا چاہئے
دوسرا یہ کہ منصب قضا اپنی اہمیت و عظمت اور اپنی بھرپور ذمہ داریوں کے اعتبار سے اتنا اونچا ہے کہ
اس منصب کو قبول کرتے سے ڈرنا اور اجتناب کرنا چاہئے،

قاضی کو فروعات میں اجتہاد کا اختیار ہے | فی حدیث عبد اللہ بن عمرو و ابیہ
و اذا حکم فاجتہد و اخطأ فله اجر واحد، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حاکم و قاضی ایسے فقہ
کا فیصلہ دیتا ہے جس کے متعلق کتاب و سنت اور فقہ اسلامی میں کوئی واضح ہدایت نہیں ہے اور وہ

تاقی شرائط اجتہاد کا جامع اور اصول فقہ اور فرق قیاس پر حاوی بھی ہے لہذا وہ اسلامی عدالتوں کے
نظام میں پوری غور و فکر کرتے کے بعد کسی ایسے نتیجے پر پہنچ جائے جس کے بارے میں اسکی غمخیز کی رہنمائی
یہ ہو کہ حکم مبنی برحق ہے پس اس وقت اس حکم کو صحیح تسلیم کر لیا جائے گا، البتہ فقہی کے لحاظ سے اسکی
دو صورتیں ہوں گی، (۱) اگر فیصلہ کتاب و سنت کے موافق ہو تو اسکو واجب نہیں گے، اور موافق نہ ہو تو
اس کو ایک ہی اجر ملے گا، کیونکہ طلب حق کے لئے اجتہاد کرنا بھی عبادت ہے، بشرطیکہ وہ اجتہاد
خروعات میں ہو، امام اعظم فرماتے ہیں کہ اگر کسی چیز کا حکم نصوص اور اجماع امت میں نہ ملے تو اس وقت
قیاس پر عمل کرنا، تحریقی قبیلہ کا مائدہ ہوگا، یعنی جب کسی کو قبلہ کی سمت کا پتہ نہ ملے تب وہ تحریمی کر کے
غائر پڑھے تو اسکی غائر صحیح ہوگی اگرچہ حقیقت میں قبلہ اس سمت نہ ہو، اس طرح قیاس پر عمل کرنے
والا ماہور ہوگا، اگرچہ قیاس میں اس سے غلطی ہو گئی ہو، پھر اصولیوں اور مشاہدین نے اس کے متعلق
اختلاف کیا کہ ہر جہتہ معصوب یا یہ کہ معصوب تو ایک اور باقی سب معطل ہیں اسکی تفصیلی بحث کتب
عقائد میں ملاحظہ ہو، ہا حدیث الباب مذہب ثمانی کی تائید کرتی ہے (مشکوٰۃ ۳۲۵) **رفاء** **کتاب** **مناہج**
منصب قضا ایک عظیم ابتلاء ہے [عن ابی ہریرۃ رض قال علیہ السلام من
جعل قاضیاً بین الناس قد دبح بغیر سکنین .. یا بغیر چھری سے ذبح کیا جائے سے مراد (۱)
ردعانی ہلاکت ہے کیونکہ اس شخص سے نفع مع اللہ میں نمودار لازمی ہے جو ردعانی ترقی کے لئے مانع
ہے اور ناحق و بوجہ اور جب جاہ و مال و فخر و معائب شنی جھینپی پڑتے ہیں لہذا جس کو قاضی بنایا گیا وہ
در سبب ودا اور مفت کی بیماری میں مبتلا رہتا ہے، چنانچہ چھری سے ذبح ہو جانا صرف لمحہ بھر کے لئے
اذیت برداشت کرنا ہے اور اذیت عمر بھر کی ہے (۲) یا اس سے مراد یہ ہے کہ قاضی اور جج بننا ظاہر
تو عزت اور شہرت و دبہ کی چیز ہے لیکن باطن تو بہت خطرناک ہے مثلاً بغیر چھری کے کسی کو گلا دیا کر مارا
جائے ظاہر میں تو اس کا اثر بہت کم نظر آتا ہے لیکن باطن میں تو بہت خطرناک اثر کرتا ہے اس سے
معلوم ہوا قاضی یا جج بننا نہایت مشکل اور صغیر چیز ہے اس طرح اور ایک حدیث میں ہے کہ عن
عائشۃ رض عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیا یتیم علی القاضی العدل یوم النقاۃ یتیمنی
انہ لو یقض بین اثنتین فی شرة قط اسند احمد، مشکوٰۃ ۳۲۵: اسی طرح
منصب قضا ایک سنگین استحسان کی چیز ہونے پر متعدد احادیث و دلائل ہیں اسکے پیش نظر نیز اس منصب
لذہ و رابا انجام دہی کے متعلق اپنی ذات پر اعتماد کی نہ رہنے کی بنا پر سلف صالحین میں سے حضرت

ابو قتادہؓ، حضرت سفیان ثوریؒ حضرت سکول وغیرہم نے منصب قضا کی ذمہ داری عائد ہر نہ کے خوف سے اپنے وطن سے ہجرت کی تھی۔

دلائل مشروعیت قضا (۱) قوله تعالى **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** (۲)

(۲) وَأَنْ إِحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ (۳) فَاذْكُرُوا لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا

تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ (۴) عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَد

اللَّهُ مَعَ الْقَاضِي حِينَ يَقْضِي (مسند احمد) (۵) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الْمُقْسِطِينَ فِي الدُّنْيَا عَلَى عُنَابٍ مِنْ لَوْلَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ

بَيْنَ يَدَيِ الرَّجْنِ بِمَا أَصْطَلُوا فِي الدُّنْيَا (مسلم، نسائی، احمد) اسی طرح اور بھی متعدد احادیث

میں قاضی اور جج کے فضائل و مراتب کا بیان ہے (۶) امام غزالیؒ کو خلیفہ منصور نے تین مرتبہ قاضی القضا

کے عہدہ پر فائز کرنے کے لئے بلایا آخری مرتبہ امام ابو یوسفؒ سے شروع کیا، ابو یوسفؒ نے فرمایا لَوْ

تَفَلَّدْتُ تَفَعَّلَ النَّاسُ بِهِنَّ بَاتِئِنِّي أَوْ حَتَّى تَفَعَّلَ غَضَبُكَ بَرَكْتُ أَبُو يُوْسُفَ كَوْدِي كَمَا أَوْرَدَ

فَرَمَا بِالْجَرِ عَيْتِ فَيَكْفِ اعْبُرَ بِالسَّابِحَةِ، ابو یوسفؒ نے فرمایا واللہ عقیق والسفینہ

وَنَقِيقَ الْمَلْحِ غَالِوْهُ عَنِفَتُهُ لَمْ يَزَلْ كَانِي بِكَ قَاضِيًا (فتح القدیر، وغیرہ) (۷)

یعنی ان آیات قرآنی اور احادیث کی روشنی میں مشروعیت قضا پر علماء کا اجماع متفقہ ہوا (۸) قضا

یا جج میں عدل ظاہر ہوگا، ظالم کا ظلم دور ہوگا، اور مظلوم کو انصاف ملے گا اور یہ ایسی چیزیں

ہیں جن کی طرف ہر عاقل کی عقل و صورت دیتی ہے پس معلوم ہوا عقل و طبیعت قضا ثابت ہے،

جوابیات (۱) جن احادیث میں عہدہ قضا سے اجتناب کا ذکر ہے اس سے مراد وہ

ظالم و مجال قاضی ہے، جو جب ریاست و جاہ و مال میں مبتلا ہو کر لوگوں پر ظلم کرتے ہیں، (۲) حدیث

اولیٰ کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب قاضی نے اللہ کے حکم کے سامنے تسلیم خیر کیا اور کسی قضیہ

پر اتر بارہستی نہ کی اور کسی طاعت کی طاعت کی پرواہ نہ کر کے حق فیصلہ دے دیا گویا کہ وہ حصول رضائے

خدا تعالیٰ کے لئے اپنے آپ کو قربان کر دیا (۳) بعض نے مذبح بغیر سبکین کا مطلب یہ بھی بتایا ہے

کہ اس سے ایسا قاضی مراد ہے جس نے تمام دوائی قضیہ کو ناسیہ نہ لایا کر دیا، مذبح جانور جس طرح

حلال و ظاہر ہے اس طرح یہ قاضی بھی دوائی قضیہ کو ذبح اور فنا کر کے پاک و ظاہر بن گیا، یہ قضا کس طرح

مشرع نہ ہو ! حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علیؓ، معاذؓ، اور معقل بن یسارؓ کو قاضی بنایا اس طرح صدیق اکبرؓ نے فاروق اعظمؓ کو، اور فاروق اعظمؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ کو قاضی مقرر فرمایا ہے و نعم الذابح و نعم الذابحین فالنہدیر الوارد فی المشرع انما ہو عن العلم العلم النہدیر القضاۃ ارتکبہ ۳۳ حدیث ۱۳۳۱۔

قیاس حجت اور برہنہ ہے | بے حدیث معاذ بن جبلؓ قال اجتہد برای میں اپنی عقل سے اجتہاد کرو گنا۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ جو مسئلہ کتاب و سنت میں نہ ملے میرا اسکا حکم قیاس کے ذریعہ حاصل کرو گنا یا اس طور کرنا سنت میں اس تفسیر کے مشابہ جو مسائل نہ گویں انکا مطابق اس تفسیر کا حکم اور فیصلہ دو گنا۔ اصحاب اہل ادرغر متقدمین جو قیاس کو حجت نہیں مانتے ہیں لیکن خلاف یہ مضبوط دلیل ہے (امرواۃ ۳۳۲ مظاہر ۳۳۲)۔

باب رزق الولاۃ و ہذا یا ہم

حکام کو بقدر کفایت بیت المال سے تنخواہ لینا جائز ہے، اور اگر کوئی شخص حاکم کے لئے بطور ہدیہ کوئی چیز لے لے اگر ہدیہ دینے والا حاکم کا خاص رشتہ دار ہو یا رشتہ دار تو نہیں، لیکن وہ حاکم بتنے کے پہلے سے بھی وہ شخص اسکو ہدیہ دیتے تھے تب ہدیہ لینا جائز ہے بشرطیکہ ہدیہ دینا انکا کسی تفسیرہ وار اثر نہ رہے کے زمانہ میں نہ جو ان دونوں صورتوں کے علاوہ ہدیہ لینا جائز نہیں، کیونکہ یہ رشوت ہے یا کم از کم شبہ رشوت ضرور ہے۔

امام وقت بیت المال سے تنخواہ لے سکتے ہیں | بے حدیث عائشہؓ فسیا کل الیٰ بنی بکون هذا المال و یحترف للمسلمین فیہ یعنی حضرت ابو بکرؓ کے اہل و عیال اس دیت المال کے، مال سے کھائیں گے اور ابو بکرؓ اس دیت المال کی آمدنی میں انفاذ کرنے اور اسکی حفاظت کرنے اور اسکو مسلمانوں کی ضروریات و دیگر مصارف میں اسکو خرچ کرنے کے ذریعہ مسلمانوں کی خدمت کریں گے، یہ حدیث اس واقعہ کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ صدیق اکبرؓ خفیہ مسلمین ہونے کے قبل کپڑے کی تجارت کرتے تھے جب انکو خلیفہ بنایا گیا تو حسب سابق ایک روز وہ اپنے ہاتھ پر چند چادریں ڈالے بازار جارہے تھے، راہ میں حضرت عمرؓ نے انہونے کہا کہ ادا اللہ بنے بعد یہ تجارتی کار بار کیسا؟ صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ آخر میں اہل و عیال کی معاش کی کیا سبیل کروں

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپ ﷺ کی نذریات دیکھ کر بیتہ الحال سے وظیفہ کی مقدار متعین کر دیں گے چنانچہ دونوں حضرت ابو عبیدہؓ کے پاس بیٹھے انہوں نے فرمایا کہ میں یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ آپ کو ایک عام مبارک جو وظیفہ ملتا ہے وہی دیا جائے نہ زیادہ نہ کم، اور اگر کسی جائزے کے لیے کمر سے (طبقات ابن سعد ۱۳۵) بخوانا اسلام کا اقتصادی نظام (۱) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام وقت بیتہ الحال سے بقدر کفایت تنخواہ لے سکتے ہیں،

بعض صحابہ کی تجارتیں (۱) حضرت فاروق اعظمؓ غلہ کی تجارت کرتے تھے (۲) حضرت عثمانؓ کے ہاں بھوردن اور کپڑے کا کاروبار ہوتا تھا (۳) اور حضرت عباسؓ عطاری کرتے تھے، واضح رہے کہ سب سے بہتر تجارت کپڑے کی ہے جس پر یہ حدیث وال سب کو گھنٹی تجارت کرتے و پکڑے کی تجارت کرتے اور اگر دوزخی تجارت کرتے تو صرف ٹھکونے چاندی کی تجارت کرتے، اس کے بعد بہترین تجارت عطری ہے (مرقاۃ ۱۳۵ مظاہر ۲۵۵)۔

رشوت لینے اور دینے والے پر لعنت | ابنہ حدیث عبد اللہ بن عمرؓ و لعنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلمو الراشی والمرشی، رشوت بکبر یا بغم را، اس وال کو بچنے میں جو کسی حاکم یا عامل کو اس مقصد کے لئے دیا جاتا کہ وہ ناحق کو حق کر دے اور حق کو ناحق کر دے یہ لین دین بالکل ناجائز ہے، اگرچہ ناحق ثابت کر نہ یا اپنے اوپر ہونے والے غلط کو ذریعہ کے لئے کچھ دیا جائے تو اس میں کوئی معافہ تو نہیں، لیکن عام کے لئے یہاں ہر حال جائز نہیں

باب الاقصیۃ والشہادات

واقعیہ تغبیہ کی جمع ہے یہ اس نزاعی معاملہ کو کہتے ہیں جو حاکم و قاضی کے پاس پیش کیا جاتا ہے کہ وہ زبانی کے درمیان فیصلہ کر دے، اور شہادات یہ شہادہ کی جمع ہے ہم شہادہ و عیان سے کسی چیز کی صحت کی خبر دینا، اصطلاح میں شہادت کہتے ہیں بلفظ گواہی مجلس حکم میں پکارا جاتا ہے،

بیمین جہر کی تشریح | عن ابن مسعودؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلمو من حلف علی یمن صبر، الخا صبر کے معنی ہیں صبر، لزوم اور روکنا

نہیں مبر، کے معنی مجبوری اور قید کی حالت میں تسلیم کرنا یعنی (۱) حاکم عدالت کسی شخص کو اس وقت تک کے لئے مجبور کر دے جب تک کہ وہ قسم نہ کھائے، علی (۲) حرفہ بار کے معنی میں ہیں (۳) کسی

مسلمان کامل تلف یا ٹپ کرنے کے لئے قعدہ جھوٹی قسم کرنا اس دوسری تشریح کے مطابق ہے
 عین مبر بھی عین غوس کے مفہوم میں داخل ہے، کیونکہ عین غوس کہا جاتا ہے کسی گداری ہوتی بات پر
 دبدہ و دانستہ جھوٹی قسم کھانا (۱) یہاں وہ قاضی اے کا ذب کے الفاظ اسی معنی پر قرینہ ہے
 (۲) نیز عین غوس میں کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ آخرت کی سزا ملتی ہے اسی طرح عین مبر
 میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوتا بلکہ اسکی سزا بھی آخرت ہی میں ملے گی جس پر قرآن کی آیت اولئک
 لا یمسوا فیہم الاخرة۔ صراطہ وال ہے لرفاقہ (۳) غفار ۲۳

اکن بختہ کی تشریح (اس مسئلہ میں اتفاق المدارس، ابو داؤد، حمادی) نے حدیث ام
 سلمہؓ و لعل بعضکم ان یکن الکن بمعنی من بعض فاقضی لہ علی غیرہ ما سمعہ
 اکن ہم چرب زبان اور زور میں یہ کتنی بفتح عا سے مشتق ہے ہم زیر کی آنحضرتؐ نے فرمایا ممکن ہے تم
 میں سے کوئی شخص دوسرے سے زیادہ چرب زبان اور زور میں اور میں اس کا زور بیان سن کر اس کے
 مطابق فیصلہ کر دوں،

اعتراض آنحضرتؐ و امام معصومین ہیں، لہذا خلاف حق فیصلہ کی نسبت آنحضرتؐ
 کی طرف کس طرح کی گئی ہے؟

جواب خلاف حق فیصلہ کرنے کی نسبت اگرچہ آنحضرتؐ نے اپنی طرف فرمائی ہے لیکن
 اس سے امت کو تعلیم دینا مقصود ہے کیونکہ یہ ضابطہ ہے کہ احکام شریعہ میں جہل و خطابی اپنی ہر
 وہا حقیقت مخاطب امت ہی ہوا کرتا ہے،

تنفیذ قضاء قاضی بشہادۃ زور اس حدیث کے پیش نظر تنفیذ تضار قاضی بشہادۃ
 زور کے متعلق بین العلماء اختلاف ہے،

مذہب (۱) شافعی، مالک، احمد، ابو یوسف (۲) فی روایت کے نزدیک قاضی کا فیصلہ
 شہادت زور کی بنا پر صرف ظاہر نافذ ہوتا ہے باطناً نہیں ہوتا خواہ اہلک مرسلہ کے متعلق ہو یا
 مقیدہ کے متعلق (۳) نفاذ ظاہری تو یہ ہے کہ حکم غیابین الناس نافذ کر دیا جائے (۴) نفاذ باطنی
 نیامینہ وین اللہ نافذ کرنے کا نام ہے (۵) اہلک مرسلہ (مطلقہ) کہا جاتا ہے کہ دعویٰ کسی چیز کی
 ملکیت کا مطلق دعویٰ کرے لیکن اس کا سبب بیان کرے چنانچہ کوئی ایک پتر سے کی ملکیت کا دعویٰ
 کرے اور اس کا سبب ملکیت بیان کرے (۶) اہلک غیر مرسلہ (مقیدہ) کہا جاتا ہے جن میں

سب ملکیت بیان کیا جاتاہے مثلاً یہ پیر میرا ہے کیونکہ میں نے فلاں شخص سے اتنے تاکے سے خریدا ہے
 یقیناً خریدنا سب ملکیت ہے (۶) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ (نی مدائیر) محمدؒ، زفرؒ اور اہل کوفہ کے
 نزدیک ملک مفیدہ اور عقود مثلاً بیع و نکاح اور نسوخ مثلاً طلاق و دفع و غیرہ میں جو شے گواہوں کی
 بنیاد پر قضاء، قاضی ظاہر بھی نافذ ہوگا، اور باطل بھی، بشرطیکہ قاضی کو گواہوں کے جھوٹ کا علم ہو
 مثلاً اگر کسی مرد نے ایک عورت کے ساتھ نکاح منعقد ہونے پر بیعت یعنی دو جھوٹے گواہ پیش کئے حالانکہ
 عورت نکاح سے منکر ہے قاضی نے نکاح کا حکم دے دیا پس وہ اسکی زوجہ ہوگئی اس سے دلی حلال
 ہوگا (ہدایہ ۲۵۵) گویا کہ کہا جائے گا کہ قاضی نے انکے درمیان نکاح کر دیا، لیکن وہ مشابہت زور پیش
 کرنے کی وجہ سے سخت گناہ گار اور مستوجب عذاب ہوگا، صاحب مکملہ فتح الہم لکھتے ہیں باطلنا قضا
 کا نافذ ہونے سے مراد وہ عورت اسکی زوجہ بن جائے گی اور اسکے ساتھ دلی کو نہ سے نسب ہی
 ثابت ہوگا اور عورت کو زانیہ نہ کہی جائے گی، لیکن مرد کے لئے ضروری ہے کہ مشروع طریقہ پر نکاح جاریہ
 کرے کیونکہ عقد بطنی محمود منعقد ہو وہ جنت کو پیدا کرتا ہے لہذا اسکی اشعار بغیر عقد نافی نہ کہتے وہ
دلیل ثلثہ غیرہ | حدیث الباب، قوله عليه السلام فلا يخذل
 فإنا أقطع له قطعة من النار، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے حق میں
 کسی ایسی چیز کا فیصلہ کر دں جو حقیقت میں اس کے مسلمان بنائی کی جو تو ہرگز اس چیز کو نہ لے یقیناً میرا
 یہ فیصلہ اس شخص کے لئے جہنم کا ایک ٹکڑا ہوگا، یہ قضاء قاضی باطلنا (حقیقہ) نافذ نہ ہونے پر صرف
دلائل ابو حنیفہ و محمد وغیرہما [اشارہ ۱] عن عمرو بن المقدام عن أبيه أن رجلاً
 من الحمى خطب امرأة، وهو دونها في الحب فابت أن تزوجه، فأتى أخته
 تزوجها وأقام شاهدين عند علي فقالا: إني لمأ تزوجه قال قد زوجك الشاهدان
 أمض عليهما النكاح، (احکام القرآن للبہاس ۶۵۲) وفي رواية إمام محمد فقالت أخته
 لو يترجى، فأتا إذا قضيت علي فجدد نكاحي فقال علي: لا أجدد نكاحك الشاهدان
 زوجاك وقال محمد بعد روايته، وبهذا نأخذ (حکماء ابن عابدین علیہ السلام) نقلًا عن
 رسالة القاسم بن قطلوبغا بحوالہ تكملة ۵۶۶ ان دونوں افراد میں عورت کہنے لگی ای امیر
 المؤمنین اس سے مجھے شادی نہیں کی آپ تو نکاح پڑھا دیجئے آپ نے جواباً فرمایا کہ الشاهدان
 زوجاک ان دونوں گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے مزید نکاح کی ضرورت نہیں اسکی کا مطلب یہ ہے

کہ قاضی نے دو گواہوں کی شہادت پر نکاح نافذ کر دیا یہ دونوں آثار قضا، قاضی باطلنا بھی نافذ ہر
پر مراعہ دال ہے ابن حجر نے ان آثار پر اعتراض کیا اعلاء السنن ۱۱۱۱ و نیز وہیں اس کے جرایات
ہیں دیکھا ملاحظہ ہو (۳) لہٰذا میں بالاجماع تعزیر قاضی کے بعد نکاح ختم ہو جاتا ہے اور قاضی کا فیصلہ
ظاہر اور باطلنا دونوں طرح نافذ ہو جاتا ہے، حالانکہ دیکھا تو زمین میں سے ایک یقیناً کاڑبہ ہوتا ہے
مسئلہ مبعوث منہا میں بھی ویسا ہو جائے،

دلیل عقلی | شرح ترمذی عقل کو اپنے تعزیرات قاضی اور معاملات باہمی میں اجازت دیتی
لیکن جب باہم نزاع ہو تو قطع نزاع کے لئے قاضی کو مرجع بنا دیا ہے اگر اس کا فیصلہ صرف ظاہر تسلیم
کیا جائے تو نزاع میں مزید اضافہ ہو گا کہ باہر ظاہر مثلاً گواہوں کی وجہ سے ظاہر آ تو نکاح منعقد ہو گا
لیکن اس سے دلی نہ کر سکے کیونکہ وہ حقیقتاً اجنبی رہی، اس سے زمین کے مابین مناسبت ہو گی
اس طرح اگر قضا، قاضی سے طلاق واقع ہو جائے تو اس سے ظاہر ایچ ختم ہو جائیگا لیکن باطلنا
نافذ نہ ہونے کی وجہ سے وہ نکاح ثانی نہ کر سکے گی اور بچے بھی حرامی ہو چکے، جس سے اس کی زندگی مصل
ہو کر رہ جائے گی،

حوالہ اباست | (۱) حدیث الباب کے خلاف بحث نہیں ہوتی، کیونکہ یہ حدیث موعظ
اطلاق مرسلہ کے متعلق وارد ہوئی، کیونکہ اس مسئلہ کی یہ حدیث اسی باب کے فصل ثانی میں اس طرح
ہے عن ابی سلمۃ بنہ رجیلین اختصما الیہ فی حواریث لہما بینۃ الادعوا ھما
الغ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ۳۲۶) اور دوسری روایت میں اس طرح ہے یخصمان فی حواریث واشیاء
قد ریت راوواؤد، احناف کے نزدیک حواریث اطلاق مرسلہ کے حکم میں ہیں کیونکہ حواریث انشاء
عقد کو قبول نہیں کرتا، کیونکہ میراث بلا اختیار وارث کی طرف منتقل ہو نہ لے نیز اس حدیث میں
تصریح ہے نہ تو تکن لہما بینۃ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قضا، بالشہود نہ تھا مان کہ حنفیہ
کا مذہب نفاذ ظاہری و باطنی ہوتا تو قضا، بالشہود اور قضا، بالانکول کے ساتھ خاص ہے اور یہ تو اس
میں داخل بھی نہیں (۲) اور حدیث کا لفظ اکمن (وہ جو چرب زبان ہو) سے ثابت ہوتا ہے
کہ گو یا کہ وہ اپنا دعویٰ کو زور دینا سے ثابت کرے نہ کہ گواہوں سے علانہ اور شاہ شہیری اس حدیث کے
معنی تحریر فرماتے ہیں کہ اگر زبان زوری اور چرب زبانی سے ہی کوئی فیصلہ کر لے تو اس کا یہ حکم ہے ورنہ
منہیں اور اختلاف تو شہادت زور کے متعلق ہے (۳) آنحضرتؐ کا یہ حکم مصاحبت کے طریقہ پر

مخالفہ کے طور پر تھا، ان نادبالت سے تمام احادیث معمول یہاں جاتی ہیں (تکمہ ۵۴۲ فیض الباری ۸۶، قرآن ۲۵۲)

قضاء بالیمن والشاہد کے متعلق اختلاف عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قضی بيمين وشاہد کسی قعیہ میں اگر مدعی کے پاس عادل دو گواہ موجود نہ ہو تو ایک گواہ اور ایک قسم جو دوسرے گواہ کے قائم مقام قرار دے کر مدعی کا دعویٰ تسلیم کر لیا جائے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے یہ بھی اس صورت میں ہے جبکہ قعیہ کا تعلق کسی مالی دعویٰ سے ہو اگر دعویٰ غیر مالی کے متعلق ہو تو بالاجماع ایک گواہ اور ایک یمین کا اعتبار نہیں کیا جائے گا **ہذا حسب** (۱) مالک،شافعی اور احمد کے نزدیک مدعی کے پاس اگر ایک گواہ ہو تو

دوسرے گواہ کے بدلے میں قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، اور مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ نہ کیا جائے گا، یہ قول خلفاء اربعہ، فقہاء مبعوث، حسن، شریح، یحییٰ، ربیعہ وغیرہم سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر، شعبی، یحییٰ، اور مالکی، زہری، عطاء، ابن شریح، لیث وغیرہم کے نزدیک مدعی کے لئے دو عادل گواہ اور مدعی علیہ کے لئے قسم ضروری ہے اگر مدعی دو گواہ پیش نہ کر سکے تو مدعی علیہ سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا (القضی لابن قدامہ، بحوالہ النقی ۵۱۱، المستدرک لابن عبد البر ۱۵۴)

دلائل ائمہ ثلاثہ (۱) بخاری، ابوداؤد، اس طرح اور بھی متعدد روایات ہیں

اعلہ علیہ وسلم قضی بالیمن والشاہد اترقی ابوداؤد، اس طرح اور بھی متعدد روایات ہیں **دلائل ائمہ غیرہ** (۲) قولہ تعالیٰ واستشهدوا بشہداء (البقرہ ۱۹۳) امام جصاص تحریر

وجعلین فیہما والعراۃ ان یمین یشھدون من الشہداء (البقرہ ۱۹۳) امام جصاص تحریر فرماتے ہیں اس آیت سے ایک گواہ اور ایک یمین کے قول کو پائل کر دیا، کیونکہ اس آیت نے دو چیزوں کو ضمن میں لیا (۱) عدد (۲) صفت، پس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے دو آدمیوں کو گواہ بنایا جائے جو اپنے اطلاق و

دیانت کے لحاظ سے بالعموم لوگوں کے درمیان قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں، جب صفت مندرجہ کے بغیر شاہد نہیں بن سکتا تو عدد مذکور میں کچھ بغیر قضاء کس طرح نافذ ہو سکتا ہے؟ والحال ان العدد اولی بالاعتبار من العدالة والرضا، لان العدد معلوم من جمعة الیقین والعدالة انما نسبتھا من طریق

الظاهر لامن طریق الحقیقة (الحکام القرآن ۵۳۴) اگر ایک گواہ اور دوسرے گواہ کے بدلے میں قسم اٹھانا کافی رہتا تو یقیناً ایک رکعت ساتھ دو رکعتوں کی شہادت کی ضرورت نہ ہوتی بلکہ قسم لے لی جاتی اور اس

صورت کا تذکرہ کلام اللہ میں فرمود ہوتا حالانکہ وہاں اس کا تذکرہ نہیں (۱) قولہ تعالیٰ
 واشھدوا ذوی عدل منکم (الطلاق آیت) اس آیت سے بھی مدعی کے لئے مسلمانوں
 سے دو گواہوں بنا لینے کو لازمی قرار دیا گیا (۲) زیر بحث باب کی پہلی حدیث عن ابن عباسؓ
 مرفوعاً لکن البینۃ علی المدعی والیمین علی من أنکر (یعنی) دینے والے روایت
 مسلم و لکن الیمین علی المدعی عنہ یہ حدیث متعدد جگہ میں بخاری میں بھی ہے
 اس طرح کی احادیث ابن عمرؓ اور عبد اللہ بن عمرؓ سے بھی مروی ہے یہ تمام احادیث ضابطہ شریعہ
 و کلیہ پر دال ہے کہ مدعی کے ذمہ بیعت پیش کرنا ہے اور مدعی علیہ کی قسم کے ذریعہ اپنی صفا فی
 ثابث کرنا ہے و ہذہ قسمۃ تلت علی الشرکۃ بعض فقہاء فرماتے ہیں البینۃ اور الیمین
 پر اللہ استغفرانی ہے لہذا جمیع استنباط و شہود مدعی کے ساتھ اور تمام قسم مدعی علیہ کے ساتھ خاص
 ہے قال الحیصان البینۃ اسم للجنس فاستوعب ما تحتھا من بینۃ الادوی
 التي علی المدعی فاذا لا یجوز أن یکون علیہ الیمین اور یہ بالاتفاق حدیث مشہور ہے
 اور اس پر تلقی با مقبول بھی پایا گیا ہے لہذا یہ اندوہ علم میں صرف کثرت طرق جو کہ قاصر عن حد التواتر
 اس میں بھی اقویٰ ہے (نخبۃ الہکرم) اور ابن حجر اور سیوطی نے اس کو متواتر قرار دیا ہے (۳)
 نے حدیث عن عقیقۃ بن وائل قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للخصم علی اللہ بینۃ
 قال لا قال فقلت یمینہ قال لیس للک منہ الا ذالک (مسند مشکوٰۃ ص ۲۳)
 اگر مدعی کے لئے ایک گواہ اور ایک قسم کافی ہوتی تو فرمودہ بینا فرماتے نیز لیس للک منہ بلا
 ذالک لای الیمین (۴) مگر اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ یہ یمن صرف مدعی علیہ پر ہے مدعی کا اس
 سے کوئی تعلق نہیں احکام کے مسلک پر اور بھی متعدد احادیث ہیں اس کے لئے مشکوٰۃ فتح اللہ
 ص ۵۵۵ ملاحظہ ہو :

جواب است (۱) یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے اور ہمارے دلائل مذکورہ ضابطہ کلیہ پر دال
 ہیں لہذا انکے مقابلے میں کس طرح یہ حجت ہو با (۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ معاکت
 لا معاکت تھا قصداً نہ تھا (۳) محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں (ابوداؤد و ترمذی) میں زبیبؒ کی روایت
 سے معلوم ہوتا ہے یہ معاکت مقوق و مقوقہ کے متعلق نہ تھا بلکہ یہ غیبت کے بارے میں جھگڑا تھا
 اور غیبت کے مسئلہ میں نرمی اور آسانی برتی جاتی ہے (۴) علامہ قوریشیؒ نقل فرماتے ہیں جب

مدعی نے ایک گواہ پیش کیا اور دوسرا گواہ لا کر تمام بیٹہ سے وہ عاجز ہوا تو آنحضرتؐ نے ایک گواہ کو غیر معتبر قرار دیتے ہوئے مدعی علیہ التمسک کا حکم دیا پس اس پر فیصلہ دیدیا، اور "و شاید" میں جو "اور" ہے وہ "مع" کے معنی میں ہیں چنانچہ ابو داؤد کی دوسری روایت میں "مع شاهد" وارد ہے گویا کہ عبارت حدیث ایسی ہے قضیٰ بالبین للمدعی علیہ مع وجود شاهد واحد للمدعی (۵) اس حدیث کو ایسے عند معقول پر حل کیا جائے گا جہاں نصاب شہادت کی تکمیل مشکل ہو یا نصاب شہادت کا نہ پایا جانا ایسے مدعی علیہ کے بارے میں ہو جن کو بین کا ذکر کرنے کی عادت ہو اس تاویل پر درج ذیل اثرات ہیں عن عطیہ قال لا رجعة إلا بشاہدین إلا أن یکون عذر فبأنی بشاہد و یختلف مع شاهده (سبقی) (۶) اس روایت کی یہ تاویل بھی منقول ہے کہ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی خاص معاملہ کے بارے میں مدعی سے ایک گواہ اور حلف کے ذریعہ مقدمہ دگری دیا بلکہ اس حدیث میں مجملہً قضا کیا گیا کہ رسول خدا کے قضا کی بنیاد شاہد اور بین پر تھی کس جانب سے شاہد کا مطالبہ اور کس طرف سے بین کا مطالبہ ہوگا اسکی تفصیل دوسری حدیث ثبتہ عن المدعی والبین علی من انکری وغیرہ روایت میں مذکور ہے، الخلاصة فی احادیث النقص بالشاهد والبین لا مجال لانکار شواہدھا وآیتہ سورۃ البقرۃ صریحہ ہے تعیین نصاب الشہادۃ فتحمل الأحادیث علی أحوال العذر التي لا يمكن فيها الحصول علی هذا النصاب (۷) باب ۱۹۴ بحکمہ ۵۵۳-۵۶۳ رقاۃ ۲۵۳ مانعہ ص ۲۵۳

بغیر طلب کے گواہی دینی چاہئے یا نہیں؟ [عن زید بن خالد الانصاری عن یحییٰ الشہداء، الذی یأتی بشہادۃ قبل أن یسألھا، یعنی کہ میں تمہیں بہترین گواہوں کے بارے میں نہ بادوں؟ گواہوں میں بہترین گواہ وہ ہے جو گواہی طلب کے جانے سے پہلے گواہی دے۔ اس حدیث کی روشنی میں عمامیؒ اور صدر الشہیدؒ فرماتے ہیں حقوق مالہ میں بھی قبل العدب گواہی دینے میں بڑی نفیات ہے، دوسری حدیث میں ہے عن ابن عمرؓ مرفوعاً ثم یفتشوا لکذب حتی یحلف الرجل ولا یتحلف ویشهد الشاہد، ولا یتشہد (ترمذی) ابن ماجہ] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل الطلب گواہی دینا بے باکی اور علامت کذب ہے اس بنا پر خصافؒ وغیرہ فرماتے ہیں جب تک گواہی طلب نہ کی جائے اس وقت تک حقوق مالہ میں بھی

گوہی ندوی جائے ۱

دفع تعارض من بین اکھدیشین (۱) حدیث الیاب کا تعلق حقوق اللہ کے متعلق ہوگی

دینے سے ہے جیسے نکرۃ، کفارہ، رویت ہلال اور وصیت وغیرہ اور حقوق اللہ کے بارے میں شہادت دینے کے لئے دعویٰ کا مقدم ہونا بھی شرط نہیں ہے (۲) حدیث الیاب اس شخص پر محمول ہے جو کسی کے حقوق کے متعلق شاہد ہے لیکن مدعی کو اسکے شاہد ہونے کا علم نہیں ہے اور اگر وہ گوہی ندوی دسہ تو مدلل کا حق تعف ہر جہانہ کا قوی اندیشہ ہے اس وقت وہ خود اگر مدعی کو کہے کہ میں اس تقبیہ میں تمہارے حقوق کا شاہد ہوں (۳) گوہی طلب کے جانے کے بعد گوہی دینے میں جلدی کو نامراد ہے یعنی آنحضرتؐ نے بطور محال فرمایا ہے وہ اپنے ذمہ داری کو جلد سے جلد پورا کرے کیونکہ قرآن حکیم میں لا یأب الشہداد اذا ما دعوا (بقرہ ۲۸۲) کسی معاملہ میں گواہ بنانے کے لئے بلایا جائے تو اسے سے انکار نہ کریں، کیونکہ شہادت ہی احیاء کا ذریعہ اور جھگڑے جگانے کا طریقہ ہے اور لاکھ حدیث ثانی سے شاہد زہد مراد ہے جو بلا معاینہ جھوٹی گوہی دے (۲) یا ایسے شاہد جو شہادت کی اہلیت نہ رکھنے کے باوجود گواہ بن جائے (۳) یا ایسے شاہد جو بلا ضرورت شہادت دینے کے لئے جرات کرے (رکنہ ۴۵۴، مرقاۃ ۵۵۲ وغیرہ)

خیر الناس قرنی کی توضیح | عن ابن مسعود قال خیر الناس قرنی القرون ثم یمیں یا چالیس یا ساٹھ یا ستر یا اسی یا اکیسویں برس کا زمانہ یعنی آنحضرتؐ نے فرمایا سب سے بہتر وہ لوگ جو میرے زمانہ میں ہیں، (۱) اس سے معلوم ہوتا ہے "قرنی" سے مراد صحابہ کرام کا زمانہ، (۲) بعض نے کہا قرنی قریب کا یہ بتانا مقصود ہے کہ آپؐ کا زمانہ اور خلفاء راشدین کے دور خلافت انہوں نے اپنے مدعی کو اس طرح ثابت کیا کہ حق سے ابوبکر صدیقؓ اور پھر سے عمر فاروقؓ، عثمان غنیؓ، علیؓ سے علی مرتضیٰؓ یعنی ہر ناموں کے آخری حرف سے ترتیب خلافت کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اور جب آنحضرتؐ یاتقی البشر، سید البشر اور خیر البشر میں تو انکے صحبت یافتہ شاگردانِ عظام بھی خیر الناس ہونا یقینی ہے خود قرآن کریم نے "رضی اللہ عنہ و رضوانہ، اولئک اعظم درجۃ" کا اعزاز عطا فرمایا ہے لہذا ایسی خبر غیر میں شری نہیں آسکتی فوراً تم بھی قوم تمہیں شہادۃ اُحدھو یمینہ و یمینہ شہادۃ یعنی صحابہ تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ کے بعد کے لوگ دینی معاملات میں اس قدر لاپرواہ ہو

جائے کبھی پہلے گواہی دیگا اور پھر قسم کھنے کا یا کبھی گواہی سے پہلے ہی قسم کھانے کا یہ ارشاد گرامی در
اصل جھوٹی گواہی اور جھوٹی قسم کے عام ہو جانے کی خبر دینے کے طور پر ہے جیسا کہ آجکل عموماً گواہی دینے
کو پیشہ بنانے والے لوگ عدالتوں میں جھوٹی گواہی دیتے پھرتے ہیں، اور انکو اس بات کا ذریعہ برابر
احساس نہیں ہوتا کہ جھوٹی گواہی اور قسم کھانے کی آخرت کو کس طرح برباد کر رہے ہیں، منظر ہائے کہا ہے
کہ یہ جملہ گواہی اور قسم میں تیر سیدی اور عجلت پسندی کی تخیل کے طور پر فرمایا ہے (مرقاۃ المفاتیح ص ۲۹۹)
قسم کیلئے قرعہ اندازی کا حکم | عن ابی ہریرۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ و
سلمہ عرض علی قوم البین فانس عوا فامر ان یسھر بھم بھم فی البین اتحد بھلف
(۱) حدیث سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص نے آنحضرتؐ کے پاس ایک قوم کے خلاف دعویٰ
دار کیا اس قوم (مدعی علیہ) نے مدعی کے دعویٰ کو صیغہ ملتے سے انکار کیا، آنحضرتؐ نے انکو قسم
کھانے کا حکم دیا، اس قوم نے قسم کھانے میں جلدی دکھائی، لہذا آنحضرتؐ نے پورا قوم سے قسم
نہیں کھلوائی بلکہ ارشاد فرمایا اپنے درمیان قرعہ ڈالو، قرعہ میں جس کا نام مجھے صرف وہی قسم کھانے
(۲) بعض شامدین نے مسئلہ کی صورت یہ لکھی ہے کہ کسی شخص کے قبضہ میں ایک چیز ہے جبکہ دو
شخص نے دعویٰ کیا، ان دونوں میں سے کسی بیکر پاس میں نہیں، یا ہر ایک کے پاس میں ہے لیکن
جس کے قبضہ میں چیز ہے وہ کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا یہ چیز کس کا ہے اس صورت میں ان دونوں مدعی
کے درمیان قرعہ ڈالا جائے جس کے نام کا قرعہ نکلے اس کو قسم دلا کر چیز اسے واپس کیا جائے قسم دلائے
کا حکم اس بنا پر ہے کہ ان دونوں مدعی میں سے ہر ایک دوسرے کے حق کا منکر ہوتا ہے اور بعوضاً
منکر پر حلف اٹھانا ہوتا ہے اس مسئلہ میں اسلاف کے مابین اختلاف ہے،

مذاہب (۱) حضرت علیؑ و شافعیؒ (فی روایت) احمدؒ (فی روایت) کے نزدیک صورت
تائید مذکورہ پر عمل کیا جائے (۲) شافعیؒ کے نزدیک جس شخص کے قبضہ میں ہے اس کے
پاس وہ چیز چھوڑا جائے، مدعیوں کے درمیان اختلاف ہونے کی وجہ سے کسی کو تہ دیا جائے (۳) ابو حنیفہؒ
کے نزدیک اس چیز کو دونوں مدعی کے درمیان تقسیم کر دی جائے،

دلیل ابو حنیفہؒ | فعل ثانی کی حدیث ثانی ہے فی حدیث ام سلمہؓ و لکن اذہبا
فاقتسموا و توخیا الحق ثم استخما بلکہ تم دونوں جاؤ اور اس چیز کو تقسیم کرلو اور اپنا اپنا
حق سے تو یعنی تقسیم میں غصہ دلیا کا غاری کو طوف رکھو اگر دونوں حصوں میں سے کونسا حصہ کس کو ملے ابھی

تعارض ہو تو قرۃ الاولیٰ مسلک حنفیہ پر مرجع ہے اور حدیث الباب ذرا احتمالین ہے لہذا اس حدیث صریح پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہے (ترغاب ۲۵۴ مظاہر ۲۵۵)۔
حقوق مجہول سے ابراء جائز ہے | فی الحدیث المذكورہ لام سلمۃ ثم لیحلل کل واحد منکم ما حلف به یعنی پھر تم میں سے ہر ایک کو چاہئے کہ وہ اپنا وہ حق اپنے ساتھی کو معاف کر دے جو اس کی طرف چلا گیا ہو، یہ حق تو مجہول ہے اب اسکو معاف کر دینا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب | (۱) شافعی کے نزدیک مجہول حقوق سے بری کرنا صحیح نہیں (۲) احناف کے نزدیک صحیح ہے۔

دلیل شافعی | ابراء یا معاف کر دینے میں تمہیک کے معنی پائے جاتے ہیں مثلاً قرض خواہ نے اپنے مقرض کو دین سے بری کیا اور یہ بری کرنا گویا کہ اس کو مالک بنا دینا ہے چنانچہ مقرض اگر اسکو رد کر دے تو رد ہر جائز ہے، یعنی مقرض کے رد کر دینے کے بعد قرض خواہ کا معاف کر دینا صحیح نہیں ہوگا اور رد کر دینے سے رد ہو جانا یہ قبیلہ تمہیک سے ہونے کی علامت ہے اور مجہول چیز کی تمہیک صحیح نہیں۔
دلیل ابو حنیفہ | حدیث الباب میں اپنے ساتھی کے حق مجہول ہو نہ کہ باوجود آنحضرت سے معاف کر دینے کا حکم دیا اسلئے ابراء، حقوق مجہول کے بوجہ ثابت ہوتا ہے۔

جوابات | فی الحقیقت معاف کر دینا اسقاط کے قبیلہ سے ہے نہ کہ تمہیک کے قبیلہ سے کیونکہ معاف کر دینے کے معنی لغوی اسقاط کے ہے، تمہیک کے معنی اس میں ضمان پائے جاتے ہیں اور جماعت اسقاطات میں مفسی الی المنازعة نہیں ہوتی کیونکہ جماعت اس وقت مفسی الی المنازعة ہوتی ہے جب کسی چیز کو سپرد کرتے ہو تو اسقاطات میں سپرد کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی (۲) مجہول حقوق کی تمہیک کا عدم بوجہ اس صورت میں ہے جس میں وہ مفسی الی المنازعة ہو اور ابراء میں اگرچہ تمہیک حقوق مجہول ہے لیکن وہ مفسی الی المنازعة تو نہیں لہذا ابراء جائز ہوگا۔

قابض کے حق میں فیصلہ | عن جابرؓ أن رجلین تداخیا دابة فادتا کل واحد منهما البیثة فاحدا دابة نتجها فقضى بها رسول الله صلی الله علیہ وسلم للذی سقید۔ جب دو آدمی نے دربار رسالت میں ایک جانور کو غوی کر کے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ پیش کئے کہ جانور اس کا ہے اور وہ اسکو جتوایا ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جانور کو

اس شخص کا حق قرار دیا، جسکے وہ قبضے میں تھا، اس مسئلہ میں کچھ اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) شافعی و یوز کے نزدیک علی الاطلاق قابض کا حق قرار دیا جائے گا خواہ دعویٰ کا تعلق اپنی ملکیت میں جنون کے ساتھ ہو یا نہ ہو (۲) ابوحنیفہ و غیرہ فرماتے ہیں اگر دونوں کے دعویٰ کا تعلق اپنی ملکیت میں جائز کے جنون کے ساتھ ہو جیسے اس حدیث میں تصریح ہے اور ہر ایک اپنے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہی پیش کرے تو اس صورت میں اس بنوہ کو قابض کے حق قرار دیا جائیگا اور اگر جنوا نے کا دعویٰ ہو اس وقت قابض کے گواہوں کا اعتبار نہ کیا جائے گا بلکہ دوسرے فریق کے گواہوں کا اعتبار کیا جائے گا ، اور وہ قابض کے قبضے سے نکل کر دوسرے فریق کو سپرد کر دی جائیگی

دلیل شافعی [فرماتے ہیں سبب بقعہ کہ قابض کی گواہی میں قوت پیدا ہوگی لہذا اس کے لئے قیصر دیا جاتا ہے ۔]

دلیل ابوحنیفہ [قابض کے بقعہ سے ملکیت ثابت ہوئی اور گواہوں سے قابض کے لئے کچھ استعانت اور ملکیت تو ثابت نہیں ہوئی بلکہ صرف اس ملکیت ثابت کی تاکید ہوتی ہے ، و التاکید اثبات وصف للموجود ولا اثبات اصل المثلث لیکن غیر قابض کے واسطے کوئی ملکیت نہ تھی ان کے گواہوں نے اس کے لئے ملکیت ثابت کی ہیں قابض کی غاہری ملکیت پر غیر قابض کے گواہوں کی ترجیح ہوئی چاہے کیونکر انہوں نے غاہری ملکیت کو توڑ کر غیر قابض کی ملکیت ثابت کی ، فلذا اقال صاحب الہدایۃ ان بینۃ الخارج اکثر اثبات (۱) نے علم القاضی (۲) او اظہاراً (۳) رغبۃ الواقع فاد بینۃ الخارج تظہر ما کان ثابتاً فی الواقع (۴) رعدیۃ (۵) امرۃ شیشہ مظاہر (۶)]

اموال متنازعہ کی تقسیم [بے حدیث ابی موسیٰ الاشعری نے بقعہ کل واحد منہما شاہدین فقصو البنی صلی اللہ علیہ وسلم بینہما فصعین ۔ و بے روایت لیت لو احد منہما بینۃ فجعلہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم بینہما ، پہلی روایت میں توبہ بتایا گیا ہے کہ دونوں میں اپنے اپنے گواہ تھے جسے اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کے پاس گواہ نہ تھے ۔]

دفع تعارض [(۱) ممکن ہے کہ دونوں روایت میں قبضے الگ الگ ہوں (۲) اگر ایک ہی قبضے سے متعلق مانا جائے تو کہا جائے گا کہ پہلی روایت میں نفس واقعہ کا بیان ہے اور دوسری روایت میں حقیقت حکم کا بیان ہے یعنی جب دونوں کی گواہیاں باہم متعارض ہوتے کی بنا پر ساقط قرار پائیں

تو وہ دونوں ایسے دو مٹی کی مانند ہوئے جو گواہ نہ رکھتے اس کو دوسری روایت میں اس طرح تعبیر کی گئی کہ کسی کے پاس گواہ نہیں تھے ۔ یعنی اس طرح کے گواہ نہیں تھے جن کو دوسرے کے گواہوں پر ترجیح دی جاسکتی ہو ۱۱

قوله فجعله النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیتہما ، اس میں اونٹ کو ان دونوں کے درمیان اور جو آدمہ تقسیم کر دیا اس کے متعلق ابن علقمہ کہتے ہیں کہ یہ ارشاد گرامی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر دو آدمی کسی ایک چیز کی ملکیت کا دعویٰ کریں اور ان میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں یا ان میں سے ہر ایک کے پاس گواہ ہوں اور وہ چیز دونوں کے قبضے میں ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے بھی قبضے میں نہ ہوں تو اس چیز کو ان دونوں کے درمیان اور جو آدمہ تقسیم کیا جائے

جھوٹی گواہی شرک کے برابر ہیں | بحديث خزيم بن ثابت فقال عدلت

شهادة الزور بالاشراک بالله ثلاث مرات . قرطبی فرماتے ہیں شہادۃ الزور ایسی جھوٹی گواہی کا نام ہے کہ اس کا اصل حقیقت سے تعلق نہ ہو اور اس سے مقصود کسی کو موت کے گھاٹ اتارنا یا مال لینا یا حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرنا ہو اس سے معلوم ہوا کہ یہ بہت سے فسقوں کو جنم دیتی ہے اور یہ بیشتر فسقوں کی جڑ ہے لہذا یہ اپنے عواقب اور نتائج کے اعتبار سے شرک کے مانند ہے اور بعض نے کہا شرک کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس چیز کی جھوٹی نسبت کرنا جو جائز نہیں ہے اور شہادۃ الزور کا مطلب یہ ہے کہ جھوٹے حق میں اس چیز کا جھوٹا برہان جو جائز نہیں ہے چونکہ ان دونوں کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں ہوتا لہذا اس اعتبار سے حکم میں بھی دونوں برابر ہوئے ، انوار الکحوی میں ہے کہ قول نذر کے مراتب میں سے اعلیٰ مرتبہ اشراک باللہ کہے ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور دلیل جو آیت پیش کی وہاں ، واجتنبوا قول الزور ، الفاظ ہیں ، علامہ طبرانی فرماتے ہیں ” نذر اور اصل کسی چیز کی تعریف اس کے اصل وصف کے خلاف اس طرح کرنا ہے کہ سنتے والے کو یہ تصور ہو کہ یہ چیز فی الحقیقت دوسرے کہے اس سے معلوم ہوا شہادۃ الزور بھی قول الزور میں داخل ہے اس لئے آپ معلم نے جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیکر دلیل میں یہ آیت تلاوت فرمائی ۔

خائن اور فائسہ کی شہادت مقبول نہیں | عن عائشة ؓ قالت قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة . (۱) ملا علی قاری فرماتے ہیں ، خائن اور فائسہ سے مراد لوگوں کی امانتوں میں خیانت کرنے والے (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں یہاں

نیات سے مراد فق ہے خواہ وہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب اور گناہ صغیرہ پر امرار کی صورت میں ہو یا احکام دین اور فرائض دین کی عدم کیا کوئی کی شکل میں ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے احکام شریعہ کو «امانت سے موسوم فرمایا ہے کہ انہ قولہ تعالیٰ اِنَّا عَرَضْنَا الْاٰمَانَ عَلٰی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْاَنْبِیَآءِ یعنی ہم نے اسے آسمانوں اور زمینوں اور انبیاءوں پر عرض کیا ہے کیونکہ شہادت فاسق قبول نہ ہونا متفق علیہ بات ہے اور اگر معنی یہ ہو کہ گواہی کے تمام ان باریوں اور انہوں کا ذکر باقی رہ جائے گا جن کا ارتکاب قبول گواہی سے مانع ہے اس کا معنی ثانی مراد لینے کی صورت میں آگے آنے والی عربی شعیب کی حدیث میں لا تجوز شہادة خانی ولا خاتنة کے بعد ولا زانی ولا زانية کا جواز مانع ہے اس کے متعلق کہا جائے گا کہ تخصیص بعد تعمیم کے طور پر ہے۔

محدود فی القذف کی گواہی قبول نہیں | قولہ و مجنود حد ای جیس شخص پر حد جاری کی گئی ہو اس کی گواہی مقبول نہیں اگر اس سے حد قذف کے علاوہ دوسرے حدود مراد لیا جائے تو ان کی گواہی قبول نہ ہونا قویہ نہ کرنے والے کے ساتھ مخصوص ہے اگر انہوں نے توبہ نہ کرنی تو ان کی گواہی بھی مقبول ہو چکا گی اور اگر محدود فی القذف مراد لیا جائے تو اس میں اختلاف ہے۔

حد اہب | (۱) قالک، شافعی، احمد، مالک، وغیرہ کے نزدیک محدود فی القذف اگر توبہ کرے تو اس کی شہادت بھی مقبول ہے (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، زعفران، شعبہ، ثوری، حسن، سعید بن زبیر، مکیئل وغیرہ کے نزدیک محدود فی القذف کی شہادت توبہ کے بعد بھی مقبول نہیں۔

دلیل ذیق اول | قولہ تعالیٰ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَوْ سِئَلُوهُنَّ لَقُلْنَ بَارِعَةً شَهِدْنَا فَاَجْلَدْنَهُنَّ ثَمَانِیْنَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ شَہَادَةً اَبَدًا و اولئک هم الفسقون الا الذین تابوا من بعد ان اس آیت میں تہمت لگانے والے کے متعلق تین حکم مذکور ہیں ایک اشی کوڑے لگانا، دوم بھی اس کی کوئی گواہی قبول نہ کرنا (۳) سوم یہی لوگ فاسق ہونا، اب تین حکموں کے بعد اِلَّا الذِّیْنَ تَابُوا «وہ لوگ تائبین کا استثناء فرمایا ہے۔ اس پر اجماع ہے کہ یہ استثناء پہلے حکم یعنی اشی کوڑے مارنے کی طرف راجع نہیں باقی لَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ شَہَادَةً اور اولئک هم الفسقون ان دونوں حکم کے ساتھ استثناء کا تعلق ہے یعنی توبہ کرنے سے اس کی گواہی بھی قبول ہو گی اور فسق کا حکم بھی اس سے دور ہو جائے گا

دلیل فریق ثانی | بعینہ آیت مذکورہ ہے وہ حضرات فرماتے ہیں کہ استثناء کا تعلق صرف

آخر جملہ سے ہے پس توبہ سے اس کا منقہ دور ہو جائے گا مگر اسکی شہادت ہمیشہ کے لئے مردود و بطل

وجہ ترجیح مذہب فریق ثانی | (۱) شیخ الفخیر علامہ اور یس کا نہ معلوم کتنے ہیں

قرآن و حدیث میں چنانچہ توبہ کا ذکر آیا ہے اس کا تعلق احکام آخرت سے ہے نہ کہ دنیوی احکام

سے ہے لہذا یہ استثناء فقط اولئک هو الفاسقون سے مربوط ہے کیونکہ منقہ کا تعلق

احکام آخرت سے ہے اور لا تقبلواہم شہادۃ ابداً کا مضمون احکام دنیا سے متعلق ہے

جس طرح ثنائین جلد۱ کا تعلق احکام دنیوی سے ہے پس لا تقبلواہم شہادۃ ابداً

کو فاجلدوہم ثنائین جلد۱ کا تہ و تکملہ اور دنیا زیادہ مناسب ہے لہذا مردود و الشہادۃ ہونا

بھی شرعی سنہ کا جزو ہے تو وہ توبہ سے معاف نہ ہوگا (۲) قواعد عربیہ کا تقاضا یہی ہے کہ جب تین

جملوں کے بعد کوئی استثناء آئے تو تینوں سے متعلق کرو یا صرف آخر جملہ سے، مثلاً بالاجماع پہلے جملہ کی

طرف راجع نہیں۔ لہذا یہ استثناء ضرور جملہ اخیر کی طرف راجع ہے (۳) لا تقبلواہم

شہادۃ ابداً یہ جملہ انشائیہ فعلیہ ہے اور اولئک هم الفاسقون یہ جملہ اسمیہ خبریہ ہے

باقیہ بلاغت جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر نہ سبب نہیں ہے، پس یہ جملہ استثناء ہے جو ساقی قطعاً

کے ختم کے بعد لایا گیا ہے لہذا استثناء فقط اسی جملہ کی طرف راجع ہونا چاہئے اس کو ملاحظہ فرمائی

تاریخہ پانی پتی اس طرح لکھتے ہیں کہ استثناء کے ساتھ آخری جملہ ہی متصل ہے اور آخری جملہ

اپنے حکم کے لحاظ سے سابق جملوں سے کٹا ہوا ہے اسکی رفتاری ترتیب ہی جدا ہے گو ضمیر اور اسم

اشادہ کے لحاظ سے اس کا اتصال گذشتہ تمام جملوں کے ساتھ ہے (۴) استثناء کی شرط یہ

ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ نہ متصل ہو لیکن اس جملہ آخری جملہ گذشتہ جملوں کے درمیان ماضی ہے

(۵) استثناء کا رجوع سابقی ملام کی طرف اس مجبوری کے تحت ہوتا ہے کہ بنا استثناء کا کوئی

مستقل معنی نہیں ہوتا اور یہ ضرورت تو صرف ایک جملہ یعنی اولئک هو الفاسقون کے ساتھ مربوط

کرنے سے پوری ہو جاتی ہے (تفسیر مظہری) الغرض محدود فی القذف کی کو بھی قبول نہ کرنا بھی حدیں داخل

ہے کیونکہ یہی اس کو ترک کرنے والی چیز ہے توبہ توبہ کے بعد بھی باقی رہے گا جیسے اصل حد باقی رہتی ہے

بمخلاف ان حدود کے جو اس کے حد قدح کے جو وہ مردود و الشہادۃ ہونا جو منقہ کے تھا اور منقہ جو

توبہ کے دور ہو گیا،

قولہ ولا ذی غریبیٰ اخیہ ولا ظلمین نے ولا ولاقرباۃ یعنی جو شخص دوسرے سے عدوت رکھتا ہو خواہ وہ دونوں آپس میں نسب بھائی بھول یا، جنسی وہ شخص جو دلاؤ کے بارے میں متہم ہو اور وہ جو قرابت کے بارے میں متہم ہو انکی شہادت بھی مقبول نہیں۔ اس کی تشریح یہ ہے مثلاً زید بکر کا غلام تھا اور بکر نے زید کو آزاد کر دیا تھا، لیکن زید کہتا ہے کہ میں عمو کا آزاد شدہ ہوں۔ حالانکہ وہ اس کا مولیٰ نہیں۔ ایسا ہی کسی شخص اپنی قرابت کے متعلق متہم یا دعویٰ کرتے ہوئے کہے میں زید کا بیٹا بولے گا کہ ہاں وہ زید کا بیٹا نہیں ہے، حقیقت میں وہ بکر کا بیٹا ہے، یہ دونوں گناہ کبیرہ سے ابتدا ان دونوں کے بیٹوں اور حق کی بنا پر شہادت مقبول نہیں،

قولہ ولا المغانع مع اہل بیت وہ شخص جو کسی ایک پر فائز ہو یعنی یہاں وہ شخص مراد ہے جو کسی کے زیر نفع ہو جس کا کار گذر کسی کے دینے پر ہوتا ہے جیسے خادم، تابع کیونکہ شہادت کے ذریعہ اس پر کے منافع کو اپنی ذات سے متعلق کرتا ہے۔ اس طرح صاحب ہدیہ تحریر فرماتے ہیں اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کے حق میں یا بیٹا اپنے باپ کے حق میں یا شوہر اپنی بیوی کے حق میں یا بیوی اپنے شوہر کے حق میں گواہی دے تو اس کی گواہی درست نہ ہوگی۔ کیونکہ گواہی وہ اپنی ذات کے غامضہ کے لئے گواہی دیتا ہے۔ (ترغیۃ الخیر ۲۶۱، الکوکب ۳۴۰، ہدیہ ۱۳۵، معارف القرآن، مغیری، عمدۃ القاری ۲)

شہری کے حق میں بدوی کی شہادت | عن ابی ہریرۃ قال لا تجوز شہادۃ بدوی علی صاحب قبیۃ۔ جنگل میں رہنے والے کی گواہی بستی میں رہنے والے کے حق میں درست نہیں کہ عام طور پر وہ نہ تو شہادت کے احکام کا علم رکھتا ہے اور نہ شہادت دینے کی شرائط و کیفیات کی واقفیت رکھتا ہے ہاں اگر شہادت دینے کی شرائط و کیفیات سے واقف ہو اور عاقل بالغ، مسلمان اور عادل ہو تو اس کی شہادت مقبول ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے،

مذاہب | (۱) مالک ویرہ کے نزدیک ضرط موجود ہونے کے باوجود جائز نہیں (۲) احناف اور دیگر ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل مالک | حدیث الباب ہے **دلیل احناف** | شرائط شہادت جب بدوی میں موجود ہوں تو اس کی گواہی قبول نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی ہے

جوابات | (۱) حدیث کے الفاظ لایکوز، لایحسن کے معنی میں ہیں (۲) بدوی کی گواہی شہری کے لئے جائز نہ ہونا شرائط مذکورہ نہ پانے جانے کے ساتھ مقید ہے،

کتاب الجهاد

جہاد کے معنی لغوی و اصطلاحی! جہاد: باب مفاعلة کا مصدر ہے یہ جہد، بھج، جہیم، جہمت اور جہد، یا جہد، بھج، میر، جہد، جہد سے مشتق ہے شرع میں جہاد کہا جاتا ہے اسلام کی نصرت اور اعلا کلام اللہ کی غرض سے کفر یا کفار کے مقابلے میں اپنی جہد مالی یا بدنی یا زبان یا قلم کی طاقتوں کو صرف کر دینا یا اسلامی لشکر میں شام ہو کر کچھ جماعت کرنا، گو علی الاطلاق کفار سے لڑنے کو جہاد کہا جاتا ہے لیکن نفس اور شیطان سے لڑنے اور مقابلہ کرنے کو جہاد اکبر کہا جاتا ہے چونکہ یہ کفار کے ساتھ قتال کرنے سے بھی دشوار ہے کیونکہ کفار شیطان کا لشکر ہے اور نفس اور شیطان تو امیر لشکر ہے۔ لہذا امیر لشکر سے مقابلہ کرنا ضرور زیادہ مشکل ہوگا، نیز مجاہدہ نفس و شیطان حسن لذاتہ ہے اور کفار کے ساتھ جہاد کرنا حسن بغیرہ ہے۔

اقسام جہاد | ایک جہاد مع الکفار و قس پر ہے (۱) ایک دفاعی جہاد وہ ہے کہ جب دشمن مسلمانوں کے علاقہ پر چڑھ آئے اور اس پر تسلط ہو جائے تو بالاجماع مسلمانوں پر اس کو دفع کرنے کے لئے جہاد کرنا لازم ہو جاتا ہے اور یہ اس وقت فرض میں ہو جاتا ہے (احکام القرآن ۱۱/۲) (۲) اتمامی جہاد وہ ہے کہ کفار کے ممالک میں جا کر اسلام پیش کرنا، اگر وہ اسلام قبول نہ کرے تو ان پر جزیہ کا حکم دینا، اگر اسے بھی ٹھکرادیں تو ان پر ہتھیار کشی کر دینا یہ فرض کفایہ ہے،

والأول فرقت جهاد (١) قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلوه واخسرهم (نور آيت) (٢) كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرِهٌ لَكُمْ يَتْرُكُكُمْ (٣) وقاتلوه حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله (١٩٢) وغيره من الآيات (٤) قال النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد ما مضى الى يوم القيامة وغيرها

سوال جہاد فرض عین کب ہوتا ہے؟ جواب ایک صورت تو وہ ہے جو پہلے مذکور ہوئی یعنی کفار مسلمانوں پر حملہ کر دینا (۲) دوسری صورت یہ ہے جب نغیر عام ہر معنی ملک میں ایسی حالت کا پیدا ہو جائے جو اراکان کے لئے بلائے اور طلب کرنے کا باعث بن سکتی ہو اور بعض نے کہا نغیر عام مراد امام وقت جنگ کا اعلان کرنا، اس کی تعریف میں اور بھی متعدد اقوال ہیں (فتویٰ عالمگیری ص ۳۸۶) المعنی شرح مولانا ۲۲ وغیرہ ملاحظہ ہو) نغیر عام کے متعلق قرآن کا یہ ارشاد ہے یا ایہا الذین

امضوا ما لکم اذا قیل لکم انفرؤا فی سبیل اللہ (ب) قلتم (توبہ ۲۰) اسے مسلمانوں نے نہیں کیا ہو گیا کہ جب تم سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی راہ میں نکلو تو تم بوجھل بن جانتے ہو اس سے معلوم ہوتا ہے اس وقت سب پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے خواہ امام عادل ہو یا فاسق ۔

جہاد اور قتال کے مابین فرق | قتال اور جہاد میں عزم نفس مطلق کی نسبت ہے جہاد عام مطلق اور قتال خاص مطلق ہے کیونکہ جہاد میں باہمی لڑائی ضروری نہیں بلکہ یہ بھی محتالہ کی شکل میں ہوتی ہے اور کبھی دوسری شکل سے مختلف قلم و زبان سے اور قتال میں لڑائی ضروری ہے ۔

غزوہ بدر : علامہ سیرت کے اصطلاح میں دو نبوت میں جہاد دو قسم کا تھا (۱) غزوہ (۲) سر ، غزوہ اس جہاد کو کہتے ہیں جس میں فاتحہ البیہین علی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک ہونے میں سر کہ جاتا ہے جس میں آنحضرت نے شرکت فرمائی ہو اسے بحث بھی کہتے ہیں ، تعدد غزوات اکثر کے نزدیک مستثنائیں ہیں اور سر یا کے متعلق ابن جوزی سے چھین کی تعداد منقول ہے اور بھی متعدد اقوال ہیں (سیرۃ المصطفیٰ ج ۱)۔

ارکان اربعہ جہاد سے افضل ہے | ہے حدیث البھر یہ من امن

باللہ ورسولہ و اقام الصلوٰۃ و صام رمضان یصن ان کان حقاً علی اللہ ان یدخل الجنة جہاد فی سبیل اللہ ان یجلس فی ارضہ التي ولد فیہا (۱) (متفق علیہ) یعنی ایمان لے لے لے اور اربعہ ادا کرنے کے بعد خواہ وہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرے یا اپنے وطن و گھر میں جہاد پیدا ہو اسے وہاں بیٹھا رہے یعنی جہاد نہ کرے بحسب وعدہ واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو جنت میں داخل کرے ۔ ملاحظہ قاری فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے (مرقاۃ المفاتیح)۔

تقریباً ہی معلوم رہے کہ اربعہ اركان اربعہ مقام اعلیٰ ہیں اور جہاد ان عبادات میں رکاوٹ پیدا کرنے والی چیزوں کی مداخلت کے لئے فرض کیا گیا ہے اور اركان اربعہ کی فعلیت جہاد سے زیادہ ہے بعض جدت پسند لوگ کہتے ہیں کہ اركان اربعہ مفعول نماز جہاد کے لئے ٹریننگ کو درسیں ہے اور جہاد خدا سے واحد کی حکومت قائم کرنے کے لئے ہے براہ عمل دین ہے راقم بحرف کہتا ہے یہ بالکل غلط ہے کیونکہ دین کا مقصد اعلیٰ ایمان ، عرفان خداوندی اور اركان اربعہ ہے ، اس لئے قرآن حکیم میں نماز کا ذکر شریعت سے آیا ہے ، کہیں بھی نماز کو جہاد کے ٹریننگ کو درسیں کی حیثیت سے فرض کئے جانے کا ذکر نہیں ہے بلکہ مقصد اعلیٰ ہونے کی تصریح ہے اور قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نماز اہم سابقہ پر بھی فرض

تھی جب کہ جہاد ان سب پر فرض نہ تھا اس طرح آنحضرتؐ کا ارشاد ہے بنی الاسلام علی خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسولہ واقام الصلوۃ وایتا۔ النکوۃ والحج وصوم رمضان (تفق علیہ) اس طرح متعدد احادیث ہیں جس میں ارکانِ اربعہ کو مقصدِ اصلی فرمایا گیا ہے اسی طرح شبِ سراج میں اللہ تعالیٰ نے نماز ہی فرض فرمائی ہے جہاد کو نہیں قیامت میں سب اعمال کے بیشتر نماز ہی کا سوال ہوگا (شک جہاد کا) (ممکن)

قولہ من اجر او غنیمۃ کی توضیح | وعنه قال رسول الله صلى الله

عند الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا ايمان به وتصديق برسلي ان ارجعه بما نال من اجر او غنيمۃ او ادخله الجنة (تفق علیہ) اور ایک روایت میں تضمن اللہ اور ایک روایت میں تکفل اللہ وارد ہے لہذا اللہ کے معنی بھی تضمن ہو چکے یعنی جو شخص محض میری رضا و خوشنودی طلب کرنے کے لئے نکلا ہے تو اس کو صرف اجر کے ساتھ گھر واپس لاؤں گا یا اجر و غنیمت دونوں کے ساتھ واپس کروں گا (یہ معنی اس بنا پر ہے کہ پہلے پہلے اوہ مانعہ اخذ کے لئے ہے یعنی اجر و غنیمت سے خالی نہیں ہو سکتا، جمع ہو سکتا ہے) یا شبہہ کر اگر بغیر حساب جنت میں داخل کروں گا پہلے ثانی اے۔ انفعال کے لئے ہے یعنی واپس لاؤں گا یا بہشت میں داخل کروں گا، لیکن دونوں ایک ساتھ نہیں ہو سکتے کہ گھر میں واپس لایا جائے اور جنت میں بھی داخل کیا جائے اس کی زیادہ وضاحت کے لئے مرقۃ المفاتیح ملاحظہ ہو،

جہاد کی فضیلت | عن انس بن مالك قال قال رسول الله او روحه خير

من الدنيا وما فيها فخرۃ بم ایک مرتبہ صبح کو جانا، روحہ بم ایک مرتبہ شام کو جانا تقدیر عبارت یوں ہے فضل الفخرۃ والروحۃ ہے سبیل اللہ خیر من نعم الدنيا وما فیہا یعنی جہاد میں ایک صبح یا ایک شام کے لئے شریک ہونے سے جزا اور فضیلت ملے گی وہ دنیا و ما فیہا کی تمام نعمتوں سے بہتر ہے کیونکہ دنیا اور اس کی ساری چیزیں جہ قیامت اور خالی ہیں بخلاف اس ایک ساعت کے، اور اس سے ملنے والی اخروی نعمتوں کے کیونکہ وہ لا ذوالی اور بہت قیمتی ہے درج ذیل حدیث سے بھی اس کی تائید ہو رہی ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن رواحہ کو ایک سر میں جہاد کے لئے جانے کا حکم دیا تھا لیکن عبد اللہ نے انکے براہ نہ جا کے آنحضرتؐ کے ساتھ جمعہ کی نماز ادا کی تھی جب آنحضرتؐ نے اس کا سبب دریافت کیا تو انہوں نے

عرض کیا کہ میں نے چاہا کہ جمعہ کی نماز آپ کے ساتھ پڑھ لوں اور پھر اپنے ساتھیوں سے جا ملوں، انھوں نے
 صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا تم اگر دو گئے زمین پر ساری چیزوں کو بھی خرچ کر دو تو صبح کے وقت جاؤ
 والے ساتھیوں کے برابر ثواب حاصل نہیں کر سکو گے (ترمذی، مشکوٰۃ، ص ۲۶۱)

حیوۃ الشہداء اور حیاۃ النبی | عن مسروق قد سألنا عبد اللہ بن مسعود
 عن هذه الآية فلا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله انهم اس آيت وهذه
 هي شہداء کی موت کو دو ستر مردوں کی سی موت سمجھنے کی ممانعت کی گئی ہے کیونکہ مرنے کے بعد گو
 برزخی حیات ہر شخص کی روح کو حاصل ہے اور اس سے بڑا و سزا کا ادراک ہر تائبہ لیکن شہیدوں کو
 اس حیات میں اور مردوں سے ایک گونا گویا حاصل ہے کیونکہ مرت کے بعد وہ پیشتی جسم کے ساتھ
 زندہ رہتے ہیں جیسا کہ یہ حدیث ازہری احادیث و مشاہدات سے ثابت ہوتا ہے، لہذا احکام ظاہر
 میں وہ عام مردوں کی طرح ہے انکی میراث تقسیم ہوتی ہے اور انکی بیویاں دوسروں سے نکاح کر سکتی
 ہیں اور یہی حیات ہے جس میں حضرات انبیاء علیہم السلام شہداء سے بھی امتیاز اور قوت رکھتے ہیں
 یہاں تک کہ سلامت جسم کے علاوہ اس حیات برزخی کے کچھ آثار ظاہری احکام میں بھی پڑھتے ہیں
 مثلاً انکی میراث تقسیم نہیں ہوتی انکی ازواج دوسروں کے نکاح میں نہیں سکتیں، لہذا اس حیات
 میں سب سے قوی تر انبیاء علیہم السلام کی حیات ہیں پھر شہداء پھر اور معمولی مردے کے ہیں دیکھا تو ان
 معارف القرآن ص ۲۷۷

مسئلہ تاسخ | قولہ قال انا قد سألنا حضرت ذالک فقال انا و لھم
 نے اجواف طیس خضر الخ یعنی انہوں نے کہا کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت
 کریمہ کی تفسیر پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ ان شہداء کی رو میں سبز پردوں کے اندر آجائیں گی، ہندوں
 کے فرقہ آریہ سماج حدیث مذکور سے آواگون یعنی تاسخ پر استدلال کرتے ہیں، تاسخ کا مطلب یہ
 ہے کہ انسانی روح اگلا جنم میں علی غیر کے ساتھ متصف ہو تو ثانی جنم میں دنیا کے اندر پہلے سے بہتر جسم میں
 لوٹ کر آئے گی اور اگر عمل بد کے ساتھ متصف ہو تو ثانی جنم میں بدترین جانور کے قالب میں لوٹ
 آئے گی جیسا کہ کتا، خنزیر، وغیرہ کے قالب میں وہ فرقہ استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں
 شہداء کے رو میں سبز رنگ کے پردوں کے قالب میں آنا، ہمارے اعتقاد تاسخ کی موافقت
 کرتا ہے لیکن تمام امت محمدیہ تاسخ کو بالکل باطل قرار دیتے ہیں،

جوابیات (۱) اگر ایسا ہوتا تو ہر انسان کو معلوم ہونا چاہئے تھا، کہ میں اس زندگی سے

پہلے کہاں تھا اور کن اعمال کی وجہ سے مجھے ایسا بہتر جسم ملا یا کس وجہ سے میں خستہ اور تباہ کر دیا میں
آیا کیونکہ جزا و سزا میں ظلم ضروری ہے کہ کس کی جزا ہے یا سزا ہے حالانکہ پانچ ارب دنیا کی آبادی
میں ایک شخص بھی نہیں بنا سکتا کہ گزشتہ زندگی میں وہ کس شہر میں اور کس گھر میں تھا چنانچہ اس کے

متعلق سائبہ کلید ہی موجود ہے (۲) حدیث میں تو ارواح شہداء ہمیشتی جسم کے قالب میں لوٹنے
کا ذکر ہے دنیوی جسم میں لوٹنے کا ذکر تو نہیں آتا کس طرح اس سے تانسخ کا استدلال کیا جائے
ایک شبہ اور اسکا ازالہ کہ شہداء کی روہیں پرندوں کے قالب میں لایا جانے سے انسان

کی تفصیل تزیل لازم آتی ہے اس کا ازالہ یوں ہے (۱) شہید اپنے بدن کو خدا کی راہ میں قربان کیا
حق تعالیٰ نے اس عسکری بدن کے بدلے میں ایک دوسرا عسکری بدن اس کی روہیں سیر و تعویج کرنے
کے عطا فرمایا یہ جسم طوری اس روح کے لئے بمنزلہ ایک طیارہ کی ہے کہ جس کے ذریعہ سے روح
جنت میں اور کسیر و تعویج کر سکے اور یہ روح اس کے لئے جسم میں مدبر اور معارف نہیں لہذا اس سے
شبہ پرندہ بننا لازم نہیں آتا اور تانسخ کا شبہ بھی نہیں ہوتا (۲) پرندوں کے قالب میں نہ
سے مراد انکے اوپر شبہ ہے لیکن چونکہ اڑنے میں پیر اور بھی آجاتے ہیں اس لئے گویا پرندوں کے
قالب میں ہونے کے ساتھ تغیر کی گئی (۳) یا کہا جائے اس سے مراد اڑنے میں پرندہ کے
مانند قوت آجائے گی گو شکل و صورت انسان ہی کی رہے گی، کیونکہ انسانی شکل و صورت سب سے
بہتر ہے کہانی قول تعالیٰ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

یہ بات واضح رہے کہ کتاب الحجاد میں جنگ بدر، اُحد وغیرہا معاذی اور ہر
کا تذکرہ ہے لیکن یہ تفصیل لکھنا لاش نہیں، بسکے نے "اصح السیر" سیرۃ المعطیہ غیر ما
مطالعہ کرنا چاہئے

لا ہجرت بعد الفتح کی توضیح | عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال علیہ السلام یوم

الفتح لا ہجرت بعد الفتح ولكن جہاد و نیتہ ، وعن معاوية بن النبی صلحو
لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع التوبة (التعلیق فتاویٰ رضا) اس کا رفع اس طرح ہے
کہ رفع مکہ سے پہلے ہر دار الکفار سے مہینہ کو ہجرت کرنا فرض عین تھی کیونکہ مہینہ میں مسلمان میت کہ
تھے اور وہ ہر اعتبار سے میت کہ نور اور ضعیف بھی تھے لیکن فوج مکہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں

کو عام غلبہ مٹا دیا ہے اور کفاروں کی شان و شوکت کو کمزور کر دیا ہے جب ہجرت کی علت زائل ہو گئی اس کی ذمہ داری ختم ہو گئی حدیث ابن عباسؓ میں اسی کا تذکرہ ہے اہل جس ملک میں بھلائی یا شر ہو چکی ہوں اور بڑائی یا فروغ ہو گئی ہوں اور منکرات شائع و نافع ہوں دبا کر یا اُن کی حفاظت مشکل ہو تو وہاں سے ہجرت کرنا ضروری ہے اور یہ قیاس تک باقی رہے گی۔ حدیث معاویہؓ میں اسی کا بیان ہے اب کوئی تعارض نہیں رہا۔

ولکن جہاد و نیۃ کا مطلب یہ ہے کہ دین کے دشمنوں اور خدا کے باغیوں کا دغوی سرنگوں کرنے کے لئے جہاد کی نیت رکھنے کا حکم باقی ہے اس طرح طلب علم و غیرہ کے لئے ہجرت کرنا باقی ہے اور اس کا حکم منسوخ نہیں ہوا (مرقاۃ المفاتیح مظاہر ۱/۲۴۰)

سرکش امیر کو معزول کر دینا چاہئے | عن عقبۃ بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اخرجتم اذا بعثت رجلاً فلم یض لاهری ان تجعلوا مکات، من معنی لاهری۔ قولہ ان تجدوا مکات یہ اخرجتم کا مفعول ہے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امیر اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حکم کی تعمیل نہ کرے تو اس کو معزول کر کے اس کی جگہ پر دوسرے عادل امیر مقرر کرو اس کی یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ اگر کوئی امیر رعیت پر ظلم کرنے لگے تو وہام کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کو معزول کر کے اس کا قائم مقام دوسرا امیر منتخب کر لیں لیکن اس میں شرائط و تفامیل ہیں جن کی بحث کتاب الامارۃ والقضا کے ماتحت گذر چکی ہے وہاں غلطی ہو رہی تھی

سامان جنگ کی تیاری | بحديث عقبۃ بن عامر یقول واعدوا العو ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمی الا اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سامان جہاد کی تیاری کے لئے ارشاد فرمایا۔ آنحضرتؐ قوت کی تفسیر تیر اندازی سے فرمایا ہے۔ اس بنا پر ہے کہ اس زمانہ میں دوسری چیزوں کی نسبت تیر اندازی سب سے زیادہ طاقت و قوت کا ذریعہ تھی، لہذا قوت سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کے ذریعہ انسان بقضاء دین لڑائی میں قوت حاصل کر سکتا ہو یہ لفظ قوت قیامت تک ظاہر جہتہ والی سب قوتوں کو شامل ہے زمان و مکان کی حیثیت سے قوت مختلف ہو سکتی ہے، دو مقام کے بعض سامان جنگ آنحضرتؐ کے زمانہ میں بھی تھے، مثلاً حضرت سلمان فارسیؓ نے اپنے ہاتھ سے منجیق تیار کی تھی جس کو آجکل کی اصطلاح میں شین گن کہتے ہیں اور اس زمانہ میں دبا یعنی مینک

بھی تیار ہوا تھا دورِ حاضر میں ہون اور راکٹوں اور ایٹمی قوتوں کا وقت آگیا ہے لہذا اب اگر کوئی اسلامی حکومت ایسے سا جنگ کی فراہمی کرنے سے غفلت برتنے ہے تو یہ تصور اس کا ہے اسلام کا کوئی تصور نہیں، صحیح عبادت ہے اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جہاد و المشرکین باہوالکھ و انفسک و الہستک (مشکوۃ ۳/۲۲۲) یہاں جہاد بالمال سے مراد جہاد کا سامنا تیار کرنا اور اس کی استعمال کی مشق کرنا اور جہاد بالاسن سے مراد کفاروں کے بھج کرنا، اس سے معلوم ہوتا ہے جس طرح جہاد ہتھیاروں سے ہوتا ہے بعض وقت زبان سے بھی ہوتا ہے اور قلم بھی زبان ہی کے حکم میں ہے اسلام اور قرآن سے کفر و اتحاد کے معنوں اور تحریفوں کی مدافعت زبان یا قلم سے کرنا یہی اسی مرعہ نفس کی نیار پر جہاد میں داخل ہے (معارف قرآن ۲/۲۴۳)

عبدالامور کی توضیح | عن ابن عباسؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبدًا مامورًا بالہ

(۱) قال ملا علی قاریؒ والأظهر أن يقال أنه كان مامورًا بتبليغ الرسالة عمومًا لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، يعني آنحضرتؐ پر آپ کے رب کی جانب سے جو کچھ نازل کیا جائے وہ سب کا سب بغیر کسی جھجک کے لوگوں کے پاس پہنچا دیجئے گا حکم دیا گیا کوئی بڑا مانے یا بھلا یا مخالفت کرے یا قبول کرے اس سے ملو ہوتا ہے کہ اگر کوئی ایک جگہ خداوندی بھی آپؐ نے امت کو نہ پہنچایا تو آپؐ نے فریقہ رسالت سے سبکدوش نہیں ہو سکتے اسی وجہ سے آنحضرتؐ نے مجاہد و داعی کے موقع پر سوال فرمایا الْأَهْلُ بِلِقَائِي؟ صحابہ کرامؓ نے اقرار فرمایا کہ ضرور یہی ہے، یہ آنحضرتؐ کے لئے خاص نہیں بلکہ تمام انبیاء کرامؑ کسی نے بھی فریقہ رسالت میں کوتاہی نہیں کیا اگر کوئی شخص کسی نبی مثلاً حضرت ابراہیمؑ کے متعلق یہ اعتقاد رکھے کہ اس سے فریقہ رسالت میں کچھ کوتاہیاں سرزد ہو گئیں تھیں تو وہ منکر عصمت انبیاء ہے۔

(۲) یا اس حدیث کا مطلب یہ کہا جائے گا کہ آپؐ کو فدائی طرف سے جس بات کا حکم ہوتا تھا وہی کرتے تھے، اپنی خواہش نفسانی سے کوئی حکم نہ دیتے تھے،

قولہ ما اختصنا دون الناس بشئ إلا بثلاث | سوال ہوتا ہے کہ حدیث میں تین چیزیں اہل بیت کے لئے مخصوص کرنے کا ذکر ہے وأن تأكل الصدقة کے علاوہ بقیہ دونوں، اہل

بیت کے لئے قائل نہیں۔

جواب اسباق الامور اہل بیت کے لئے واجب ہے اور تمام امت کے لئے مستحب ہے اسی طرح گدھے سے گھوڑیوں پر چھٹی کرنا تمام امت کے لئے مکروہ تنزیہی اور اہل بیت کے لئے مکروہ تحریمی ہے، لہذا تخصیص تو پائی گئی،

باب آداب السفر

علامہ علی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں: بیجا جہاد اور حج وغیرہ کا سفر (ادب)۔ سفر کے آداب ز قابل لمحہ فحریہ) کثیر ہیں بیجا سفر جہاد کے چند آداب کا ملاحظہ ہو (۱) بیتہ اعلا وکلمہ اللہ کے نام سے جہاد میں شریک ہو (۲) غزوہ مجبور کے ساتھ نہ لکھے (۳) آپس میں جھگڑا نہ کرے (۴) مقابلہ کے وقت ثابت قدم رہے اس سے مراد ثبات قلب اور ثبات قدم دونوں ہیں، کیونکہ جب تک کسی شخص کا دل مضبوط اور ثابت نہ ہو اس کا قدم اور اعضا ثابت نہیں رہ سکتے (۵) عین معرکہ قتال میں اللہ کے ذکر سے غافل نہ ہو، ثبات قدم کا اس سے بہتر کوئی نسخہ نہیں ہے یہ روحانی اور معنوی ہتھیار ہے (۶) ساز و سامان کی کثرت پر غور نہ کرے اور اسکی قلت سے کبھی نہ گھبرائے (۷) بیش و طرب کا کوئی سامان مثلاً باجا وغیرہ ساتھ نہ ہو (۸) بلندی پر چڑھتے وقت عظمت رب ذوالجلال کا خیال کر کے اللہ اکبر کہے اور تائب کی طرف اترتے وقت سبحان اللہ پڑھے، اگر فتح و غفر نصیب ہو تو اس کو اللہ کا فضل و رحمت سمجھے وغیرہ (سیر مصطفیٰؐ معارف القرآن ج ۱۰)

جہاد کیلئے جمعات کے دن روانہ ہونے کی حکمتیں [عن کعب بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج یوم الخميس بن غزوة تبوک، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ جہاد کے لئے جمعات کے دن روانہ ہونے کو پسند فرماتے تھے اس طرح بہت فقہاء و محدثین اسباق کی ابتداء بدرجہ کے روز گزرنے کو بابرکت سمجھتے ہیں اور اس کے متعلق درج ذیل حدیث بھی نقل فرماتے ہیں قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من شیء بدنی فی یوم الاربعاء والا و قد تم (تعلیم المتعلمو) اس حدیث کے متعلق علامہ عبد العزیز دمشقیؒ ہیں استاد جامع الاندلسؒ لکھتے ہیں لیس لہ سند والحق ان الایام کلہا تسوی عند اللہ وان التفاؤل والنشائم ببعض الایام، اور الساعات ٹیس من الدین

۱۰ شخص اس طرح حضرت علیؑ کے سامنے جیب کسی تے کہا، تم سفر میں فلاں روز روانہ نہ ہونا وغیرہ منہ پر
علیؑ نے فرمایا، لو کان بیدی سیف لا قتل لک انت اس سے ثابت ہوتا ہے کسی دن کو خوش سمجھنا
شرعاً جائز نہیں، لہٰذا جس طرح بدھ کے دن اسباب شروع کرنے میں نکات ہیں اس طرح آنحضرتؐ یوم
خمیس کے دن جہاد کے لئے روانہ ہونے کو پسند فرماتے ہیں متعدد حکمتیں ہیں (۱) انھیں لشکر کو بھی کہتے ہیں
کیونکہ لشکر کا ہر ایک حصہ میں مشغول ہوتا ہے (۲) مقدمہ (۳) میمنہ (۴) میسر (۵) قلب (۶) اساتہ
آپ یوم خمیس کے دن سفر جہاد کی ابتدا کر کے نیک فالی لیتے تھے کہ یوم خمیس میں جس خمیس (شکر)
کے مقابلہ میں جا رہے ہیں اس پر فتح حاصل ہوگی (۲) ہندو کے نیک اعمال جمعرات ہی کے دن دربار
خداوندی میں پیش کئے جاتے ہیں، لہٰذا آپؐ پسند فرمایا کہ جہاد کا عمل آج ہی اس دن دربار میں پیش
ہو جائے (۳) باعتبار عدولیم انھیں ہفتہ کا کامل دن ہے اس بنا پر وہ بابرکت ہے (۴)
علم نجوم کے قیاس میں جو یوم انھیں کو خوش سمجھتے تھے انکی نزدیک مقصود تھی وغیرہ (۵) بقاۃ النسل
تعلیق ۱۵۹ منہاج ۱۷۱

بَابُ الْكِتَابِ إِلَى الْكَفَّارِ وَدُعَائِهِمْ إِلَى الْإِسْلَامِ

آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے بعد جب قیصر روم کو مکتوب بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو صحابہؓ نے
عرض کیا وہ بغیر خطوط قبول نہیں کرتے ہیں چنانچہ آنحضرتؐ نے مہر کے لئے ایک انگوٹھی تیار کی جس
میں رسول محمد کا نقشہ تھا اس سے ثابت ہوا کہ خطوط میں ہر گناہا سنت ہے نیز اس سے یہ بھی معلوم
ہوا کہ بغیر دعوت کفار سے قتال کرنا حرام ہے، اور آنحضرتؐ نے اس زمانہ کے بڑے بڑے سلاطین کے
پاس خطوط روانہ کئے،

بدر بار قیصر روم آنحضرتؐ کا خط | بحديث ابن عباس كتب إلى قيصري
بات واضح ہے کہ قیصر روم کے بادشاہ کا لقب ہے جس طرح کسری (فارسی) ایران وغیرہ کے بادشاہ
کا لقب درہاشی، جس کے بادشاہ، قاتان، ترک کے بادشاہ، ذون، قطیفی کے بادشاہ، عزیز عمر
کے غیر قطیفی قوم کے بادشاہ، اور تنوخ میر کے بادشاہ کا لقب ہے، یہ ارض روم ایسے مقام ہیں ہے جو
جسبت فارس، عرب کے قریب تر ہے اور وہ اہل کتاب بھی تھے، نیز اس وقت (رومن امپائر)
کی حکومت اپنی سطوت و جبروت کے لحاظ سے دنیا کی ایک بڑی عظیم اور پر شوکت حکومت تھی

اسکے دارالسلطنت قسطنطنیہ تھا اور اس وقت پرورپے مختلف ممالک کے علاوہ شام، فلسطین اور مصر بھی اس کے زیر اقتدار تھے جب دحیہ کلبی نے خط لکھ کر عظیم بھری کے توسط سے قیصر روم پر قل کے پاس پہنچایا۔ انہوں نے خط کا نہایت احترام کیا، آپ کی نبوت کی تصدیق بھی کی لیکن رعیت کے خوف اور زوال مملکت کے ڈر سے مسلمانوں پر سکا تاہم انہوں نے خط کو سونے کے قلمدان میں محفوظ رکھا اس کی برکت سے بادشاہت ان کے خاندان میں ایک مدت تک باقی رہی، یہ واقعہ بخاری، مسلم اور مشکوٰۃ ۵۲۵ باب علامات النبوة میں ہے۔

مکتوب نبوی کے ساتھ کسریٰ کا تخت اور معاملہ | عن ابن عباس
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه إلى كسرى (جس کا نام پردیزین برزین نوشیروان تھا) کے پاس عبد بن حذافہ سہمی کے ذریعہ خط بھیجا، کسریٰ آٹکے خط دیکھتے ہی آگ بجولا ہو گیا اور خط کو چاک چاک کر ڈالا۔ آنحضرتؐ کے پاس جب یہ خبر پہنچی تو آپؐ بدعا مانائی کہ وہ پارہ پارہ کر دے جائیں بالکل پارہ پارہ، اس کے بعد ہی اس کا ملک مٹ کر اٹھوا ہو گیا، اور کسریٰ پر وزیر کو اس کے بیٹے شیروہ نے قتل کر دیا، آخر میں فارس پر مکمل مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا (ایران) قدیم ترین شہنشاہیت کا گہوارہ تھا۔ ہزار ہا سال سے یہ ایک ہی خاندان میں چلی آ رہی تھی فوج اور لشکر کی کوئی انتہا نہ تھی اس وقت اس کی حدود و سلطنت ایک طرف سندھ تک پہنچی ہوئی تھیں، اور دوسری جانب عراق اور عرب کے اکثر حصے یمن، بحرین، اور عمان بھی اس کے زیر اقتدار تھے، اس عظیم الشان سلطنت پر خدا کی ایسی لعنت نازل ہوئی کہ تھوڑی ہی مدت میں پرزے پرزے اڑ گئے۔

نہجاشی شاہ حبشہ کے نام نامہ مبارک | فی حدیث انسؓ و ابی العباس
 ابی کل جبار یدعوہ الی اللہ اولیس بالتعباشی الذی صلی علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی آنحضرتؐ جس کا بادشاہ محمدؐ نہجاشی اور ہر حکمران بادشاہ کو خطوط لکھے، نہجاشی کا خط محرم شہ ۷ میں غزوہ یتیمہ کی معرفت بھیجا گیا: اے اس میں اختلاف ہے کہ نہجاشی مسلمان ہوا یا نہیں ابن سہاقؒ کے وہ خط بھی نقل کیا ہے، جو نہجاشی نے اس خط کے جواب میں لکھا اور اس میں اپنا اسلام قبول کرنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو تسلیم کرنے کا اقرار ہے۔ ابن سہاقؒ نے بھی کہتے ہیں کہ یہ وہی نہجاشی ہے، جس کے خزانہ کی نماز حضورؐ نے پڑھی تھی اب اشکال ہوتا ہے کہ مسلم کہ

ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے الغرض حدیث انساب میں خالص کذب مراد نہیں بلکہ توہید و تعزیز مراد ہے جس پر آنحضرت کی درج ذیل حدیث دال ہے عن کعب بن مالکؓ لویکن النبیؐ یوسید غزوة الذوزی بنیدھا (بخاری تیسرے معنی کے اعتبار سے حدیث کا مغلط یہ ہے کہ جنگ بہت دھوکے ڈالنے والی ہے یعنی کوئی شخص فتح پانے اور دشمن کو مار ڈالنے کا خیال نہ کر جاتا ہے مگر میدان جنگ میں شکست کھا کر خود مارا جاتا ہے، اسی طرح کوئی شخص شکست اور ناکامی کے باوجود کن خیالات نہ کر جاتا ہے مگر وہاں جنگ کا پانسہ پلٹ جاتا ہے اور وہ کامیاب و کامزن ہو کر آتا ہے غرضیکہ جنگ اسی طرح کے دھوکے اور فریب میں مبتلا کرنے والی چیز ہے (محمدؐؑ مرقاة ۲۵۲)

نظام جہاد میں عورتوں کو لے جانے کا مسئلہ | یہ حدیث انسؓ یسقین المذ وید اوین الجیدی یعنی وہ عورتیں (غازیہ اسلام کو) پانی پلائیں اور رضیو کی مرہم پٹی اور دیکھ بھال کرتی رہنا اکرام و عزت میں اضافہ و ضرورت کے وقت پانی پلانے اور ملاوات کرنے کے لئے بڑھی عورتوں کو جہاد میں لے جانے ورنہ لے جانا جائز نہیں اور مباشرت کے لئے اپنی بیویوں کی نسبت لازم و ملزوم کے لئے جانا بہتر ہے، حافظ ابن حجرؒ ربیع کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں وفيہ جواز معا لجة المدة الاجنبية الرجل الاجنبی للضرورة وقال ابن بطال ويختص ذالك بذوات المحارم ثم بالتجارات (بڑھی عورتیں منہن لأن موضع الجرح لا يتدبلس به بل يقتصر من الجلد فإن دعت الضرورة بغیر التجارات فلیکن بغیر مباشرة و لا مستر) نعم النبیؐ محمدؐؑ مرقاة ۲۵۲

جہاد میں عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کیا جائے گا | عن عبد اللہ بن عمرؓ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قتل النساء والصبيان، قبل الاسلام لوگوں کی عادت تھی کہ جنگ میں عورتوں اور بچوں و غیرہ سب کو قتل کر ڈالتے لیکن اسلام کی یہ امتیازی شان ہے کہ عورتوں اور چھوٹے بچوں کو قتل کرنا حرام قرار دیا، لہذا اگر ضرورت خود جہاد میں مشرک ہو یا کسی پالیسی کی بناء پر عورتوں اور بچوں کو مقابلہ کرنے کے لئے مارا کر دیا تو قتل کرنا جائز ہے، اذہم شیخ فانی اور ایچ کے قتل کے متعلق اختلاف ہے،

مذاہب | (۱) شوافع کے نزدیک انکو قتل کیا جائے گا (۲) احناف کے نزدیک انکو

قتل نہ کیا جائے گا اگر وہ مشورہ اور رائے وغیرہ سے نصرت کرے تو انکو بھی قتل کر دیا جائے گا
دلیل شوافع | فرات میں بیس قتل کفر ہے وہ تو انہیں موجود ہے لہذا قتل کر دیا جائے ،

دلائل احناف | حدیث البایہ ہے (۲) چھوٹے بچے اور عورتوں میں عدم قتل کی علت
 یعنی لڑائی نہ کرنا موجود ہے لہذا انکو قتل نہ کرنا چاہئے ،

جواب | میدان کارزار میں کاغذوں کو قتل کرنے کا مدار لڑائی ہے نہ کہ کفر کیونکہ کفر ہر
 مقام میں موجب قتل ہے حالانکہ انکو کوئی قتل نہیں کرتا ہے ، (حکمہ ۳۵۴ مرقاة ۳۵۴)

شیخون مارنیکا حکم | من الصعب بن جثمہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم عن اهل الديار یبیتون من المشرکین فیصاب من نہ انهم وذراریهم قال
 یرمہم وذلہ روایۃ حم عن ابی انہ ، قولہ یبیتون ثانی یا مشدود اور مفتوح کیونکہ یہ سب
 مجبور ہے ہیبت کے معنی رات میں دشمنوں پر حملہ کرنا شیخون مارنیکا اس حالت میں بعض وقت بلا قصد
 بچے اور عورتیں قتل ہو جاتی ہیں ، اس کے متعلق آنحضرتؐ نے فرمایا اگر وہ اس صورت میں مار جائیں
 تو کوئی قصاص نہیں کیونکہ انکے جڑنے والے مرد ہیں ان سے انکارات کی تاریکی میں امتیاز نہ ہونے کی
 وجہ سے وہ بھی قتل کے حکم میں اپنے مردوں کی مانند ہیں لہذا قصداً مارنا انکو جائز نہیں یا ہونے
 فرما کے مقصد ہے کہ بچوں اور عورتوں کو انکے بڑے مرد کے تابع بنا کر قید کر لیا جائے اس سے قتل
 کا بڑا زہن لہذا کرنا آنحضرتؐ کا ارادہ نہیں ہے (حکمہ ۳۵۴ مرقاة ۳۵۴)

دشمن کے درخت کاٹنے اور جلانے کا مسئلہ | عن ابن عمر رضی اللہ عنہما

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتله یقتل فی النضیب وخرق ، آنحضرتؐ حکام میں تشریف
 آوردن فرماتے کہ بعد یہودیوں کے تین قبائلی بنو نضیر ، بنو قریظہ اور بنو قریظہ آج کے ساتھ باہمی معاہدہ
 کیا تھا ، مگر یہودیوں کی طرف سے اس معاہدے کی خلاف ورزی کی گئی ، لہذا آنحضرتؐ کی طرف سے
 اس حد تک عہد شکنی اور سازشوں کا مظاہرہ ہوا کہ آنحضرتؐ نے قتل کی سزا عیش بن کرلی گئی لیکن
 اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی آنحضرتؐ کو اس ناپاک سازش پر مطلع کر دیا ، چنانچہ ان یہودیوں کو
 مدینہ سے جلا وطن کر کے خیبر بھیجا دیا گیا اور انکے کھجوروں کے درختوں کو کاٹنے اور جلانے کا حکم
 فرمایا تب یہودیوں نے انکال کیا کہ درختوں کا کاٹنا اور جلانا تو فساد ہے آپ تو فساد سے

منع کرتے ہیں اس کے جواب میں درج ذیل آیت نازل ہوئی مَا قُطِعَ مِنْ لَیْسَةٍ اَوْ تَرَكَهَا قَائِمَةً عَلٰی اَصْلِهَا فَاِذَا نِ الْاَشْهُ (عزہ) یعنی یہ دونوں فعل اللہ کے حکم سے ہوا اور اس میں مصلحت اور حکمت ہے، پچانچہ ترک میں بھی مسلمانوں کی ایک کامیابی اور کفار کو غیظ میں ڈالنا ہے کہ یہ مسلمان اسکو برتیں گے اور قطع کرنے اور جلائیے میں بھی مسلمانوں کی دوسری کامیابی یعنی خبر آثارِ فلہ اور کفار کو ڈالنا ہے کہ مسلمان بھاری چیزوں میں کیسے تعزات کر رہے ہیں، پس دونوں امر جائز ہیں اور حکمت پر مبنی ہونے کے سبب ان میں کوئی قیاحت نہیں (الحکمہ ۱/۱۱۱) ملاحظہ فرمائیے

(القرآن ۲۵۴)

باب حُكْمُ الْأَسْرَاءِ

قیدیوں جو جنت میں داخل ہونگے | عن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال عجب اللہ من قوم یدخلون الجنة والسلاسل (۱) بعض نے اس کا مطلب یہ لیا کہ اسے کفار کے جو لوگ جہاد وغیرہ کے موقع پر قید ہو کر دارالاسلام میں آئے ہیں پھر اللہ تعالیٰ انکو دولت ایمان عطا فرماتا ہے اور وہ داخل جنت کا سٹی بن جاتے ہیں چونکہ انکا مشرف باسلام ہونا دخول جنت کا سبب بنا ہے اس طو مشرف باسلام ہونے کو دخول جنت کے مقام میں رکھا گیا (۲) بعض نے کہا، اس سے مراد وہ مسلمان ہیں جن کو کفاروں نے قید کر کے لے گیا، پھر وہ عزت اسی حالت میں انتقال ہو گئے یا مقتول ہوئے تو وہ زنجیروں میں جکڑ رہنے کی حالت میں جنت میں داخل ہونگے کا شہد (۳) بعض نے کہا اس سے مراد یہ ہے کہ چونکہ انھیں تکلیفات شرعیہ زنجیروں اور پٹلوں کے مانند ہیں ایسی تکالیف بھرنی دخول جنت کا سبب بنے گا (العلیق المصیح ۲۵۴) یہ آخری توجیہ الفاظ حدیث سے متبادرتیں ۔

غزوہ خنین | عند غزوہ خنین مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عذر ان یعنی ہر مشرف کے اتھ قید ہوا ان کے خلاف جہاد میں شریک تھے یہ غزوہ خنین کے ساتھ مشہور ہے فتح مکہ کے بعد قبیلہ ہوازن کا سردار مالک بن عوف نمری نے بتیش ہزار آدمیوں کی جمعیت لے کر آپ پر حملہ کرنے کے لئے مقام ادھاس میں جمع کیا تھا آنحضرتؐ کو جب اسکی اطلاع ملی تو آپؐ بارہ ہزار لشکر بڑا کر لے کر شہرہ میں نکل پڑے اسکے قبل کسی غزوہ میں اتنا زیادہ فوج نہ تھی جب آپؐ لشکروں کو

سے کروادی حنین کی طرف جارہے تھے کافروں نے چپکے سے آنحضرتؐ کے لشکروں پر یکبارگی شدت کے ساتھ حملہ کر دیا مسلمانوں نے تماشا اور دوسرے منتشر ہو گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رفیق بیٹھے اور فرمایا کہ تم کدھر جاؤ، سہو جہیز کی طرف آؤ اور یہ جہیز پڑھتے رہو انا الیہ لا کذب باننا ابن عبد المطلب حضورؐ اس روز سفید بغلہ پر سوار تھے، آپؐ اتنا شجاع اور بہادر تھے اس قدر پریشانی اور انتشار کے باوجود آپؐ پر کوئی اضطراب نہ تھا حضورؐ بغلہ سے اترتے زمین سے ایک مٹی مٹی کی گھار کی طرف متوجہ ہوئے اور شہادت الوجود پڑھ کر وہ مٹی گھار کی طرف پھینکی تو دشمن کا کوئی شخص نہ بچا پس کی آنکھ میں یہ خاک نہ پڑی ہو، پس گھار بھاگے اور خدا نے فتح دی، جس وقت مکہ سے آنحضرتؐ حنین کی طرف روانہ ہوئے وہ مسلمانوں کے لشکر کی کثرت کو دیکھ کر ایک شخص نے کہا تھا کہ ان پر کوئی غالب نہیں ہو سکتا اس لئے اللہ تعالیٰ نے انہیں شکست کا منہ دیکھا کہ سبقت دلا یا کہ نفع کا مدار کثرت پر نہیں بلکہ نصرت اللہ پر ہے، خود اللہ تعالیٰ نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا وجود حنین اذ یحییٰ کثرکم فلو قتل عنکم شیئا (صحیح السیرۃ ص ۱۷۸)

بنو قریظہ اور غزوہ خندق [عن ابی سعید الخدری عن ثمانیۃ بنو قریظہ علی حکم سعد بن معاذ .. بنو قریظہ سب شہر اور ہر زبان یہودی قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے آنحضرتؐ کے ساتھ انکا معاہدہ تھا سب سے پہلے میں جنگ خندق کے وقت ابو سفیانہ نے مشرکین کے دس ہزار لشکر کے مقابلہ کے لئے آئے تو اس وقت بنو قریظہ نے غازیہ معاہدہ فسخ کر دیا ہے، جب غزوہ خندق میں گھار بھاگ گئے تو بنو قریظہ نامہ ان گھس گئے اس وقت حضرت جبریلؑ ۴ؑ ملائکہ کی ایک جماعت سے کرا آنحضرتؐ کی خدمت میں عرض کیا کہ یا رسول اللہ بنو قریظہ کی طرف روانہ ہو جائیے، پس آنحضرتؐ اپنے لشکروں کے ساتھ وہاں تشریف لے گئے اور انکو محاصرہ کر لیا، اور یہ محاصرہ پچیس روز تک رہا جب بنو قریظہ بالکل مجبور ہو گئے تو انہوں نے کہا کہ سعد بن معاذ ہمارے متعلق جو فیصلہ کر دیں گے ہم اس کو منظور کریں گے، ان کا خیال تھا کہ چونکہ ہم سعدؓ علیف ہیں اس لئے وہ ہمیں محاصرہ سے نجات دلائے گی گوشتش کریں گے اور حضرت سعدؓ جنگ خندق میں سخت زخمی ہو گئے تھے، جس کی وجہ سے انکو سواری سے اترنے کی طاقت بھی نہ تھی اس لئے آنحضرتؐ نے فرمایا قریظہ! سعدؓ کو اپنے سردار کو اترنے میں امداد کرنے کے لئے کمر بند ہو جاؤ، اور حضرت سعدؓ یہ فیصلہ دیا کہ ٹرنے والے مردوں کو قتل کر دیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا جائے (صحیح مسلم ۱۲۶، صحیح الترمذی ۲۵۸۷)

کفار کو احساناً چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں اس کے متعلق اختلاف

بح حدیث ابی ہریرۃؓ اطلقنا قمامۃ و فی روایت ابن اسحاق قد عفوت عنہ سنا
ثامۃ و ابعثتک ۔ کافر قبیلہ کو بغیر کسی فدیہ کے چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے
لیکن جہور ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ امام المسلمین اگر مناسب سمجھے تو چھوڑ دے سکتا ہے عبداللہ بن عمرؓ
اور دو ستر حبش صحابہ اور حسنؓ عطاء اور کثر تابعینؓ سبھی یہ قول منقول ہے ۔ کیونکہ قرآن کا ارشاد ہے فاما
منا بعد و اما فدا (محمدؐ) یعنی کفار کو خوب مضبوط باندھ لینے کے بعد تم کو دو باتوں کا اختیار
ہے یا تو بلا معاوضہ چھوڑ دینا اور یا معاوضہ سے کر چھوڑ دینا ۱۔ سورہ انفال میں اساریٰ پیر کے بارے
میں ”من و فدا“ کی ممانعت آئی اس کے متعلق ابن عباسؓ نے فرمایا کہ غزوہ بدر کے موقع پر مسلمانوں
کی قلت تھی اس لیے اس کی ممانعت آئی اور پھر جب مسلمانوں کی شرکت و تعداد بڑھ گئی تو سورہ محمد
میں ”من و فدا“ کی اجازت دی گئی ۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ تحریر فرماتے ہیں یہی قول صحیح اور
مختار ہے کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدینؓ نے اس پر عمل فرمایا ہے اس لیے
یہ آیت سورہ انفال کی آیت کے لئے ناسخ ہے و جہ یہ ہے کہ سورہ انفال کی آیت غزوہ بدر کے
وقت نازل ہوئی جو سلسلہ میں واقع ہوا ہے اور آنحضرتؐ نے سلسلہ غزوہ حدیبیہ میں جس
تیموں کو بلا معاوضہ آزاد فرمایا ہے وہ سورہ محمد کی اس آیت مذکورہ کے مطابق ہے ، (مخالف سلطانی)
قوله فاد فاختسل ، تعود خذل المسجد ۔ اس سے قبل اسلام کے وقت انفال کی
مشروعیت ثابت ہوئی ہے ، لیکن یہ انفال واجب ہے یا مستحب اس میں اختلاف ہے ،
مذاہب (۱) مالک ، احمد ابو ثورؒ اور ابن المنذرؒ کے نزدیک اس وقت غسل کرنا واجب
(۲) شافعیؒ کے نزدیک اگر وہ حالت کفر میں جنسی تھا تو واجب ہے ورنہ نہیں (۳) احناف کے
ز نزدیک مستحب ہے کسی حال میں واجب نہیں کیونکہ جو غیر لوگ مسلمان ہوئے اگر ہر اسلام قبول کرنے
والے کو غسل کا حکم دیا جاتا تو ضرور یہ تو اثر نقل ہوتے ،

قوله و انا اريد العمرة و امرة ان يصح قبل الاسلام اگر کسی
نے تذکر کیا تو اس کے ایفاء امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے احناف کے نزدیک واجب نہیں ہاں
مستحب ہے جس کی تفصیل کتاب الایمان والندۃ میں گذر چکی ہے ، (تمککہ فتح اللہم لیلۃ و نیر)

بغیر جنگ کے حدیبیہ میں کفار مکہ کو گرفتار کر لینا | بے حدیث ائمہ میں سے

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاسْتَبْرَأَ فَخَذَهُ هُوَ سَلَامًا فَاسْتَحْيَاهُ وَبَعَثَ رُوَامِيًا
فَاَعْتَقَهُوَ فَانْزَلَ اِلَيْهِ تَعَطَّى وَهُوَ اَنْذَى كَفَّ اَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَابْدَيْكُمْ عَصِيْبَتِ مَدَنَ
عَرَفًا بِرُكُوسٍ كِي غَفَلَتِ كِي عَالَتِ فِي حَذَرِكُنَا . یعنی صلح حدیبیہ کے سان مکہ کے لشکر آدمی زوراً غنیمت مسلم
اور صفایہ کرا کر پیرے خیالی کی حالت میں اچانک حملہ کرنے کا جب ارادہ کیا تھا تو آپؐ، اللہ تعالیٰ
کی مہربانی سے سب کو ذیل کر کے گرفتار کر لیا تھا ، اس روایت مسلم سے آیت کی شان نزول یہ واقعہ
مذکورہ ہوتا معلوم ہو رہا ہے گو بہت تفسیریں سند و دوسرے واقعات بھی بیان وہاں ہیں ، فی الحقیقت
اسکی مابین کوئی تضاد من نہیں کیونکہ قرآن کا یہ دستور ہے کہ کبھی لوگوں کو واقعات پیش آتے ہیں تو ان سب
کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ایک آیت نازل کی جاتی ہے (قرآنہ ہر معارف القرآن وغیرہ)

مسئلہ سماع موتی | بے حدیث قتادہؒ والذی نفسہ بحدیبیہ ما انستم
باسمع لما نقول آخیرت قسم کفار و منافقین ان جہولتے میں جو کچھ کہہ رہا ہوں تم اس

کو زیادہ سخت دالے نہیں ہو بین العلماء سماع موتی کے متعلق اختلاف ہے ،

مذاہب ۱۱ مانک و شوافع کے نزدیک مردے سختے ہیں یہ قول عمرؓ اور ابن عمرؓ
(غیر ما ہے ہی مقبول ہے) ۲۱ بقول ابن الہمام اکثر مشائخ حنفیہ اور امام احمدؒ و ہاشمؒ ہیں مردے
نہیں سنتے ہیں یہ ان کی حیثیت غائبہ اور انکے تبعین سے بھی مردی ہے ،

دلائل موائلک شوافع | ۱۱) حدیث ابی اسبؓ قال انی صلحہ ان المیت

یسمع قرعہ نعالہم اذا انصرفوا ۲۲ عن ابن عمرؓ ما من احد یسیر
بغیرہ فی الجہنم الا یسیر علیہ الارواح علیہ روحہ حتی
یرد علیہ الشہادۃ ۲۳ یسیر فی الجہنم یراد فی حیرۃ میت پر ظاہر الدلائل میں کہو کہ بغیر حیرۃ
کے احساس متوجہ ہے ،

دلائل احناف جامعہ | ۱۱) قول قتادہؒ انہ لا تسمع الموتی (تعلیق ۲۱)

قولہ تعطلت وھا انتہ یمسح من سمہ القبور ۲۲ فانہ لا تسمع الموتی
۲۳ ان آیت میں کفار کو مردوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح مردے نہیں
سنتے ہیں کفار بھی نہیں سنیں گے ، پس اگر مردوں کے لئے عدم سماع ثابت نہ ہو تو تشبیہ صحیح نہ ہوگی

دلیل عقلی | اگر کسی پر نیند کی غلبائی ہوتی ہے تو وہ کچھ نہیں سن سکتا ہے تو اب مرد کس طرح سننے والا ہو کر اس کے جسم کے ساتھ روح کا ارتحال بھی نہیں ہے ۔

وجہ تطبیق | دونوں فرقوں کے اور بھی متعدد دلائل موجود ہیں ، ان آیات و احادیث کے مابین وجہ تطبیق یہ ہیں (۱) کہ ان تینوں آیتوں میں نفی اسماع کی ہے ، یعنی آپ سننا نہیں سکتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں میں سننے کی صلاحیت تو ہو سکتی ہے مگر ہم با اختیار خود انکو سننا نہیں سکتے اور حدیث میں اثبات سماع کی ہے (۲) نیز حدیث الباب اور دوسری احادیث خاص حالات و اوقات کے ساتھ مختصر میں ہے نہ کہ مردہ ہر حالت میں ہر شخص کے کلام کو سن سکتا ہے ، ہو سکتا ہے کہ مرد ایک وقت میں زندوں کے کلام کو سن سکیں دوسرے وقت نہ سن سکیں یہ بھی ممکن ہے کہ بعض کے کلام نہیں اور بعض کے کلام نہ سنیں ، اسی صلی اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے سن سنا دیتے ہیں لقولہ تعالیٰ اِنَّا عَرَضْنَا الْاٰمَانَ عَلٰی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَابٰیْنَ اَنْ يَّحْمِلَهَا ، وَقَوْلہ تعالیٰ فَخَالَهَا وَلِلْاَرْضِ الْاٰمَانَ (الانبیاء) اس سے ظہن مراقب حدیث کی روایات صحیحہ سے سننا ثابت ہے وہ سننے پر عقیدہ رکھا جائے اور چلنا ثابت نہیں وہاں دونوں احتمال ہیں ، اس سے نہ قطعی ثبات کی گنجائش ہے نہ قطعی نفی کی ، واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم (معارف القرآن شریف ، مرقاۃ المفاتیح شریف ، روح المعانی وغیرہ)۔

بطور فدیہ کافر قیدی کو چھوڑ دینا جائز ہے | بخ حدیث عمران بن حصینؓ قال انی مسلمو ، یعنی ثقیف اور بنو عقیل ایام جاہلیت میں ایک دوسرے کے حلیف تھے قبیلہ ثقیف کے لوگوں نے دو صحابہ کو پکڑ کر اپنے پلا قید کر لیا تھا ، انکے بدلے میں مسلمانوں نے بنو عقیل کے ایک آدمی کو قید کر کے پلا ہاندہ دیا ، کیونکہ ایک حلیف کے جرم میں دوسرے حلیف کے آدمی کو پکڑ لیا جانے کا دستور تھا اس کافر قیدی نے کہا ، ” اِنی مسلم “ میں مسلمان ہوں یعنی انہوں نے انشاء اسلام کیا چرکچر یہ اضطرابی ہے اس سے یہ مقبول نہیں ، ” یا میں اپنے سابق اسلام کی تہذیب دیتا ہوں “ چرکچر اس کے پاس کوئی دلیل نہیں اس سے اسکا کوئی اعتبار نہیں ۔

قولہ قال ففداه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالرجلین الذی اُسرتھما ثقیف ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کافر کو ان دونوں آدمیوں کے بدلے میں جن کو ثقیف نے گرفتار کیا تھا چھوڑ دیا انہیں سے یہ مسئلہ منسلک ہوتا ہے کہ اگر کفار کے قبضہ میں مسلمان پکڑا ہو اور مسلمان کے قبضہ میں

کافر قیدی ہو تو مسلمان قیدی کو چیرا سننے کے لئے بلورندہ کافر قیدی کو چھوڑ دیا جانا جائز ہے اس حدیث پر ائمہ ثلاثہ امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ (فی مذاہب) بلکہ چھوڑ فرماتے ہیں خواہ قبل القسۃ ہو یا بعد القسۃ مطلقاً چھوڑنا جائز ہے (التعلیق ۱۵۱) مرقاۃ ۱۵۱ مظاہر ۱۲۱ (۱۲)

اساری بدر کے متعلق اختیار دیا جانا عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خیرہ یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریلؑ کے ذریعہ بدر کے قیدیوں کے بارے میں دوا اختیار دیا تھا خواہ انکو قتل کر دیں یا فدیہ نہ کر چھوڑ دیں مگر بایں شرط کہ آئندہ سال ان تعداد کے اندازہ عشر صحابہ شہید ہونگے، حضرت عمرؓ حضرت سعد بن معاذؓ وغیرہ اچھڑ حضرت کے علاوہ تمام صحابہ کرام نے فدیہ کو اختیار کیا، اسل کی وجہ یہ تھی کہ انکے سامنے اسیں چند حکمتیں تھیں (۱) ان سے فدیہ کے ایک گوز قوت حاصل کریں گے (۲) آئندہ سال حق تعالیٰ جسکو چاہیں شہادت کی عزت و کرامت سے سرفراز فرمائیں گے (۳) انکو ان اساری مسلمان ہونے کی غایت رغبت و حرص تھی (۴) خویش و اقارب کے ساتھ صلہ رحمی اور شفقت بھی پیش نظر تھی، بنا بریں ان حضرات نے فدیہ کو اختیار کیا۔

شہ اب شہہ ہوتا ہے کہ جب من جانب اللہ قتل اور فدیہ دونوں کا اختیار دیا گیا تھا پھر فدیہ لینے پر قرآن و حدیث میں کیوں عقاب نازل ہوا ؟ چنانچہ قرآن میں ہے ہا کان للنجی ان یکون اسری حتی یشحن فی الارض (انفال ۷۳) لولا کتاب من اللہ سبوت لستکم فیما اخذتم عذاب عظیم (انفال ۷۳)

جوابیات (۱) یہ اختیار فقط ظاہری اور مادی تھا لیکن معنوی اور حقیقی لحاظ سے اختیار دنیا بطور امتحان تھا جس طرح بطور امتحان ازواج مطہرات کو دین یا دنیا قبول کرنے کا اختیار دیا گیا تھا۔ حیث قال اللہ تعالیٰ یا ایہا النبی قل لا زواجکم ان حکنتم تودون الحیوة الدنیا و ذینہا المر اور فدیہ لینے کی صورت میں عشر مسلمانوں کی شہادت کا فیصلہ ذکر کرنے میں اس طرف ایک خلیفہ اشارہ ضرور ضرور تھا کہ یہ صورت اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسند نہیں کیونکہ اگر یہ پسند ہوتا تو عشر مسلمانوں کا خون اسکے نتیجہ میں لازم نہ ہوتا۔ نیز فدیہ سے کہ چھوڑ دینے کی رائے میں اکثر افراد غاصر دینی تھے لیکن ایک جزا پائی ذاتی منفعت کا بھی تھا کہ انکو مال دستہ آجائے گا، جس سے قوت حاصل ہوگی اور ابھی تک کسی نفس مریع سے اس مال کا جائز ہونا بھی ثابت نہ تھا۔ جن صحابہ کام تہہ فرشتوں سے بھی آگے ہوں ان کے لئے یہ مال کی طرف دھیلا بھی ایک قسم کی معصیت سمجھی گئی اور ہر کام جائز و

ناجائز سے مرکب ہو جائے اسکا مجموعہ ناجائز ہی کہلاتا ہے۔ اس لئے صحابہ کرام کا یہ عمل قاتل عتاب قرار دے کر یہ ارشاد نازل ہوا تو میدون عرض الندی واللہ یرید الآخرة واللہ عزیز حکیم۔ (۲) علامہ ودیشی نے اس اختیار دینے والی حدیث انباب کو بعید جانا ہے کیونکہ یہ بظاہر آیت قرآنی کا مخالف ہے (۳) ترمذی نے اس روایت پر غرابت کا حکم لگایا ہے لیکن طبری نے فرمایا کہ غریب روایت سے کوئی بات ثابت کرنا موجب لعن نہیں ہے کیونکہ غرابت صحت کی سنائی نہیں ہے (معارف القرآن ۲۸۳ ص ۲۸۳) معارف کا مذہبی محقق ہے۔

باب قسم الغنائم والغلول فیہا

غنائم غنیمت کی جمع ہے یعنی وہ مال جو دشمن سے حاصل کیا جائے اور اصطلاح میں غیر مسلم سے جو مالی جنگ و قتال اور غلبہ و تہ کے ذریعہ مسلمانوں کے ہاتھ آئے۔ اور جو مال صلح اور رضامندی سے حاصل ہو جیسے جزیہ، خراج وغیرہ اسکو فنی کہا جاتا ہے۔

سلب قاتل کے لئے ہونے میں کوئی شرط ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم قاتل من قتل قتیلہ لہذا علیہ بینۃ فلو سلبہ

سلب ہم سلب یعنی کفار سے چھینا ہوا مال۔ اصطلاح میں سلب سے مراد مقتول کے تمام تحیات اور کپڑے وغیرہ اگر اچھے ہیں اعلان کر کے من قتل قتیلہ فلو سلبہ تو باندہ جامع قاتل کو سلب ملے گا۔ اگر اعلان نہ کرے تو اس صورت میں اختلاف ہے۔

مذہب اہلب - شافعی، اوزاعی، لیث، اسحق اور ابو ثور وغیرہ کے نزدیک اعلان نہ کرنے کی صورت میں بھی قاتل کو سلب ملے گا (۲) ابو حنیفہ، احمد (نہی وایہ) مالک، اور ثوری وغیرہم کے نزدیک اس صورت میں قاتل کو سلب نہیں ملے گا بلکہ وہ مال غنیمت میں شمار ہوگا۔

دلیل فریق اول حدیث الباب ہے کیونکہ آنحضرت نے عام حکم بیان فرمایا لہذا قاتل کو ہر حال میں سلب ملنا چاہئے۔ خواہ اگر اعلان کرے یا نہ کرے۔

دلائل فریق ثانی (۱) واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله حصۃ الغنائم

(۲) فکلو ارجما غنمہ حلالاً طیباً (الانفال ۱۳۷) ان دونوں آیتوں میں "حلال" اور "طیب" عام ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جو کچھ حاصل ہوگا سب غنیمت کے مال میں شمار ہوگا، ہاں اگر عام خضر می طور پر کچھ بطور نفل دلوں تو وہ الگ ہے حدیث میں بھی ہے، انما للرب حاطبیت یہ نفس امارہ (الغنی) معلوم ہوا اگر اعلان کرے یا خوشی سے نہ دے کو کسی پر کچھ حلال نہیں لہذا بغیر اعلان کسی کو سلب نہیں ملے گا۔

جواب است فرق اول سے حدیث الباب کو بطور دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسیر شکر ہونے کی حیثیت سے من قتل قتیلانہ عنہم بینہ فلو سلبہ فرمایا تھا اس نے قاتل کو سلب ملا بہ تو متفق علیہ مسد ہے لہذا یہ محل نزاع سے خارج ہے (۲) قاتل کے لئے سلب لہذا یہ خبر واحد سے ثابت ہے خدا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادت علی اکتاب جائز نہیں، فتقول ان السلب ليس حقاً مستحقاً للذنب انما هو نفل من الامام، مسکدہ فتح الدیم سلبہ، التعلیق ۲۸۹ دوسرے

مال غنیمت کی تقسیم میں اختلاف | عن ابن عمرؓ انہ علیہ السلام اسہو للرجل ولفرسہ ثلاثۃ اسہم سہما لیسہمین لفرسہ۔

اگر راجل یعنی پیدل چلے والا ہو تو اس کو غنیمت میں سے ایک حصہ غناتفق علیہ ہے اور اگر فارس یعنی گھوڑا سوار ہو اس وقت مقدار استحقاق غنیمت میں اختلاف ہے،
 ۱) مالک، شافعی، ابو یوسف، محمد، احمد اور اسنی وغیرہ کے نزدیک فارس کو تین حصے ملیں گے ایک حصہ تو اس کا اور دو حصے اس کے گھوڑے کا یہ ابن عباس سے بھی مروی ہے، (۲) ابو حنیفہ اور زفر حسن، منذر بن ابی حمصہ وغیرہ کے نزدیک فارس کو دو حصے ملیں گے ایک حصہ اس کا اور دوسرا فرس کا۔

دلائل فرق اول | (۱) حدیث الباب (۲) عن ابن عمرؓ انہ علیہ السلام اسہو للفرس ثلاثۃ اسہم و للرجل سہما،

دلائل فرق ثانی | (۱) حدیث مجمع بن جاریہ قسمت خیر (۲) مال خبر علی اهل الحدیبیۃ فقسما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثانیۃ عشر سہما و کان الجيش الف و خمس مائۃ فیہ ثلاثۃ مائۃ فارس

(بذل الجود شیخ، التعلیق علیہ محمد علیؒ باب ۵۵۲، زرقاء فیہ وغیرہ)

مال غنیمت میں غلام بچے اور عورتوں کا کوئی حصہ مقرر نہیں، | عن یزید بن ہریر قال کتب فی سدة الحردی الى ابن عباسؓ یسألہ عن

العبد و المرأة یحضران الغنم هل یقسم لهما . فجمہ : خیر . فخرج من سوار کانام تھا اور حردی حرور کی طرف فرسویہ : یہ کوئی حصہ ایک قرہ کا نام ہے خیر کا سب سے پہلے اجتماع اسکا آبادی میں ہوا تھا . اس حدیث کی روشنی میں امام اوزاعیؒ کے پیروں نے فرماتے ہیں کہ غلام بچے اور عورتوں کو مال غنیمت میں کوئی حصہ دیا جائے یا نہ دیا جائے (زرقاء فیہ علیہ التعلیق علیہ)

مسلمانوں کے ان اموال کا حکم جو دشمنوں کے | وعندہ قال ذہبت فرس ہاتھ لگ جائیں پھر مال غنیمت میں | لہذا فخذھا الصدوق فظهر

علیہو المسلمون . کفار سے اگر مسلمانوں کے اموال پر غلبہ حاصل کر کے دارالحرب میں حفاظت کر لی تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے یا نہیں اور دوبارہ مسلمان اس پر غالب ہو جانے کے بعد وہ اموال غنیمت میں شمار ہوگا یا مالک سابق اس کا اختیار ہوگا اس میں اختلاف ہے ۔

ہذا مذهب (۷) شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفار اس مال کے مالک نہیں ہوتے ہیں بلکہ مالک سابق اس کا مقدر ہوگا لہذا اموال غنیمت میں شامل نہیں ہوگا (۲۱) ابو حنیفہؒ مالکؒ احمدؒ ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک کفار مالک بن جائیں ۔

دلیل شافعیؒ | عن عمران بن حصیبؓ ان المشرکین انقادوا علی المدینة

فذهبوا بساتۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و أسروا إمرأة الرامی و توجهت إلی المدینة فآخذ رسول اللہ صلعم ناقۃ ، (طحاوی بحوالہ الترمذی فی تہذیب التہذیب البیہ ۱۲۶) اگر اموال مسلمانوں پر کفار کی غلبہ حاصل ہوتے ہیں تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے آپؐ کیسے اپنی اونٹنی اس عورت سے لے لی ۔

دلیل ابو حنیفہؒ مالکؒ وغیرہما | " قولہ تعالیٰ للفرق المہاجرین (حشر)

ہاں مہاجرین کو قزاق کہا گیا حالانکہ انہوں نے مکہ میں بیت مال جوہر آیا کیونکہ ان اموال پر کفار قابض ہو گئے (۲) عن ابن عمرؓ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من وجد مالہ فی الفی قبل ان یشہم فہو لہ ومن وجدہ بعد ما قسم فلیس لہ شیء (دارالطبی بحوالہ التعلیق)

یہا اپنے مال کو فی میں شمار کرتے سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے مال پر کفار غلبہ حاصل کر لیتے سے اس میں مالک بن جاتا ہے اس طرح اور بھی احادیث ہیں۔

جواب عزان بن حصین کی حدیث محل نزاع سے خارج ہے کیونکہ بالاقوالہ عورت راست ہی سے آنحضرتؐ کی اذنتی لے کر بھاگ گئی تھی بصورت مسنور میں استیلاء، انکار اموال المسلمین، فاعترض نہ ہوا بلکہ یہ خود انکار اور غصب کی صورت تھی، لہذا انکار اموال المسلمین کو دار الحرب میں لے جا کر حفاظت کرنے کی جو شرط تھی وہ تو نہیں پائی گئی، بنا بریں آنحضرتؐ کی ملکیت زائل بھی نہیں ہوئی تھی وعندہ بنی روایت ابق عبد لہ قلیح بالروم الخ اس حدیث کی روشنی میں ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اگر کسی ذمی یا مسلمان کا مسلم غلام بھاگ کر دار الحرب پہنچ جائے اور وہاں کے کافر اس کو پکڑ لیں تو امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، اور احمدؒ فرماتے ہیں وہ کافر اس کے مالک ہو جائیں گے لیکن اگر وہ غلام مرتد ہو کر بھاگ جائے اور کافروں سے اس کو پکڑ لیا ہو تو اس صورت میں تمام ائمہ کرام کے نزدیک وہ اس کے مالک قرار پائیں گے، (مرقاۃ المفہم، التعلیق، ۲۹۵، طحاوی، ۱۴۳، مظاہر، ۲۷۳، ۲۷۴)۔

قریہ اولیٰ اور قریہ ثانیہ کی تشریح | عن ابی ہریرہؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما قریۃ انتہوا واقتم فیہا ففسمکم فیہا وانیتھا قریۃ الخ ۱۔ یہاں قریۃ الی سے مراد وہ بستی ہے جو جہاد کے بغیر کافروں سے خود بخود تمبار سے حوالے کر دی یا صلح کر لی ہو، اس بستی سے مال و اسباب جو تمبار سے ہاتھ لگیں گے، وہ مال فی ہے لہذا یہ مجاہدین کے درمیان مشترک رہیگا خواہ وہ قال کے لئے نکلا ہو یا نہ نکلا ہو یہ حدیث شوافع کے خلاف محبت ہے کیونکہ ان کے نزدیک جس طرح مال غنیمت میں سے خمس نکالتا جا جائے اسی طرح مال فی میں سے بھی، حالانکہ حدیث میں مال فی سے خمس نکالنے کا حکم نہیں ہے، قریہ ثانیہ سے مراد وہ بستی ہے جس کی لڑائی اور طاقت کے ذریعہ مجاہدین نے غلبہ حاصل کر لیا تو اس صورت میں اس بستی سے جرمال و اسباب ہاتھ لگیں گے وہ مال غنیمت کہلائے گا، لہذا اس سے خمس نکالا جائے گا (۲) یا قریہ اولیٰ سے مراد وہ بستی ہے جس کو فتح کرتے وقت آنحضرتؐ صلعم بذات خود حاضر نہ تھے اور قریہ ثانیہ سے مراد وہ بستی ہے جس کی فتح میں آنحضرتؐ بذات خود شریک و حاضر نہ ہوئے لہذا اس صورت میں دونوں بستی مال غنیمت میں شمار ہونے کی وجہ سے اس سے خمس نکالا جائے گا اور باقی غنائم کے لئے ہر گنا نقل آنحضرتؐ کی شرکت اور عدم شرکت کا فرق ہے (مرقاۃ المفہم، ۲۹۹، مظاہر، ۲۷۳، ۲۷۴)۔

خوردن و نوش کی چیزوں قبل القسمۃ استعمال کرنا جائز ہے ،

عن ابن عمر قال کان یصیب من مضاینا
المسل و العنب قائلہ و لا ترفعہ

اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ مجاہدین اسلام جب تک دار الحرب میں رہیں انکو مال غنیمت میں سے خوردن و نوش کی چیزوں کو قبل القسمۃ بغیر ضرورت کھانے پینے کے مصرف میں لانا جائز ہے بلا روائی کا ہتھیار پر ہے وغیرہ قبل القسمۃ استعمال کرنا بغیر اشد ضرورت کے جائز نہیں ،

قولہ لا ترفعہ [اے لا ترفعہ الخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجوز القسمۃ
أو یقال لا ترفعہ الخ رسول اللہ لا مستیذائہ أو یقال لا ترفعہ (مرقاۃ)]

نقل الزیع فی البداءۃ کی شرح [عن حسیب بن مسلمۃ الفہرست]

قال شهدت النبی صلی اللہ علیہ وسلم نقل الزیع عن البداءۃ و التثبت فی
الرجعۃ . مجاہدین میں سے کسی خاص جماعت یا شخصوں شخص کو انکی غیر معمول جہد جہد کے امتیازی
کارنامے کی بنا پر اصل حصہ غنیمت سے کچھ زیادہ دینے کو نقل کیا جاتا ہے ، اب بداءۃ میں ربع
دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر میدان جنگ میں جہاد کے شریح بنے سب وقت مجاہدین کا ایک
دستہ اپنے لشکر سے نکل کر دشمنوں پر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کرے ، انکو خصوصی طور پر مال غنیمت
کا بطور نقل پورے حصہ عطا کرنا چاہئے ، اور رجعت میں ثلث دینے کا مطلب یہ ہے
کہ اگر لشکر واپس آنے کے بعد مجاہدین کا کئی دستہ بدستور جنگ میں مشغول رہے تو انکو بطور
نقل مال غنیمت کا تہائی حصہ دینا چاہئے ، یہ حدیث اس طرح دوسری احادیث کی روشنی میں
مجہد علماء سوائے مالکؒ فرماتے ہیں ، یہ نقل دینا جائز ہے (التعلیق ص ۳۳۳ مرقاۃ ص ۳۸)

قصۃ قتل ابوجہل [فی حدیث انسؓ فقال انت ابوجہل فقال وھل فوق

رجل قتلتہ و عروایۃ قال فلو غیر اکار قتلتی (متفق علیہ) قولہ انت ابوجہل
بالمد علی الاستفہام یعنی تو ابوجہل تھے ؟ و عروایۃ اباجہل بالنصب صاحب
شعائے کہا کہ اباجہل سادی ہے یعنی ابن مسعودؓ علی وجہ التوبیخ فرمایا کہ انت المقتول
التلیل یا اباجہل یعنی ابوجہل کو مار دلائے کے لئے حضرت ابن مسعودؓ نے یہ جملہ استعمال کیا
قولہ وھل فوق رجل قتلتہ یعنی ابوجہل نے کہا کیا تم اس شخص سے زیادہ بڑے مرتبہ

۳۵۹
کلمات تشریح
۱۴۱۱ھ

از مولانا عبدالجلیل کوکب ادیبی سلمہ
مدرس مدرسہ تونسہ فتح الاسلام مدونا گھاٹ، راولپنڈی

پیام تو بسیار آیا، غنا دل چاہتے ہیں
گلاب و یاسمن گلشن میں ہر سو بہا تے ہیں

ہو اساتذان اسناد عشقوں کی لے سرتے ہیں
وہ مژدہ جبکی خوشیوں سے نہ دل کھو سکتے ہیں
صدف جو قطرہ نیاں بنی کر چھتے جلتے ہیں
عروسی شان سے وہ آج بیاہتوں میں آتے ہیں
نسعی حضرت الاستاذ وہ ابراہیم آتے ہیں
رفیق اجل گرامی قدر الگ نام پاتے ہیں
علوم و نیلہ اس ذات پر عشرت مناسبتیں
زمانے ایسی ہستی بعد صد صد لڑکے لاتے ہیں
میاں کشت بیقنا سے صفی جگمگاتے ہیں
جو جس سے طالب دیں غلام دل کو سجاتے ہیں
جو طرز حسن تحریر اسکے بھڑول بہاتے ہیں
قدم ارباب دیں کے دہریوں کو لگاتے ہیں
حدیث مصطفیٰ پر جوجیات اپنی ثباتے ہیں

گل تمہیش کی بسے مغربے درو دیوار
طاہر تشنہ جام حدیث مصطفیٰ کو آج
بے غواص معانی کو زید و نکشا آئی
و یکجا درنایاب جس کی جستجو ہر جا
طلبکار رموز شرع کو جس کی تمنا تھی
کریم النسل، فخر عصر حاضر، فائق اتران
حدیث و فقہ و تفسیر و ادب میں نازش گلشن
ہمارے میں دغاں میں جا بجا فیض تسلیم ایسے
نکمی ایضاح مشککہ آپ کے جہد سلسلے سے
ہے تبیان مزج و باسلاست اسکے ہر محلے
مکرم کی کتابوں کی ہے ہند پاک میں کہ حوم
روایات اکابر اسے انہی! ان سے زندہ رکھ
غایت کرجیات خضر استاد مکرم کو

عطا کر کو کیب مامی نگہ یارب دولت عرفاں

اے جا وصال کاتر شیطاں گھاتے ہیں

فہرست مضامین ایضاح مشکوٰۃ

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۰	حکم ختمہ کے بارے میں اختلاف	۲	انتساب
۲۲	اجنبیہ اجنبی پر نظر کرنا	۳	کلمات دعائیہ
۲۴	مجری الدم کی تشریح	۶/۴	تقاریط اکابر
۲۵	تسمیہ جنات کا مسئلہ		مختصر احادیث مؤلف
۲۶	سیدہ عبد کے لئے محرم نہیں ؟	۱۰	ہجر بن زلف
۲۷	باب الولی فی النکاح		کتاب النکاح
۲۸	امستیند ان المرأة	۱۳/۱۱	نکاح کے معنی لغوی فقہی، مشروعیت نکاح حکم نکاح
۲۹	عبارت نساء سے انعقاد نکاح کے متعلق		رکن نکاح، شرائط نکاح
۳۰	اختلاف	۱۷	افعل العبادات بعد السنن
۳۱	مسئلہ ولایت اجار		مقاصد نکاح فلسفہ نکاح
۳۲	ولایت اجار و عدم اجار کی صورتیں	۱۹	فوائد نکاح، مغزات نکاح
۳۳	دفع تعارض و تشریح قول عائشہ رضی	۲۰	ادامات حکومہ، حدیث اہل کی تشریح
۳۴	بغیر شہادہ کے نکاح صحیح نہ ہونا	۲۱	مسئلہ استنثار بالید
۳۵	باب اعلان النکاح والخطبہ	۲۲	یتیم کی ممانعت، حرمت اختصار
۳۶	والشرط	۲۳	تربیت ید الہ کی تحقیق
۳۷	اعلان نکاح کے لئے وف بجانا	۲۴	ہلاکت بنی اسرائیل کا سبب اول قسہ عورت
۳۸	کیا حضور صلعم غائب داس ہیں ؟	۲۵	امادیت شرم کے مابین دفع تعارض
۳۹	خطبہ الرجل علی خطبۃ الخیمہ کی صورتیں	۲۶	توضیح حدیث جابر
۴۰	لا تفسد المرأة طلاق اختیار کی تشریح	۲۷	باب النکاح المخطوبہ و بیان العورۃ
۴۱	نکاح شغار، شغار کے معنی لغوی	۲۸	نکاح شغار، شغار کے معنی لغوی
۴۲	صورت نکاح شغار	۲۹	امراۃ ذی عیبت کی تشریح

صفحہ	مفہوم	صفحہ	مفہوم
	باب المباشرة		متفرقا، متفرک یا بہ ؟
۹۹	ایمان فی دبر النکوحہ کی حرمت،	۵۶	نکاح موقت اور متفرک مابین زن و متفرک اور شعیب .
	فیض و ولادت اور عزل ،		جواز متفرک کے لئے وقت کی تخصیص ،
۱۰۳	حائضہ فیض و ولادت کے ناجائز فائدہ	۵۷	متفرک کے لئے تحلیل و تحریم میں اختلاف ،
۱۰۴	انٹھانے کی کوشش ،	۵۹	حکم متفرک ،
۱۰۵	فیض و ولادت کی جائز صورتیں ،	۶۳	حارابی کی حرمت ،
	غیلہ کی تشریح ،	۶۵	بحث الغار ، غنا کے معنی ،
	باب متمعات ماسبق	۶۶	قائمن جواز کے دلائل
۱۰۶	خیار عقی کے متعلق اختلاف	۷۰	بحث السماع (قرانی)
	باب الصدق	۷۱	دلائل اباحت ، دلائل حرمت
۱۰۸	الفاظ دار علی التامی کے انعقاد نکاح ،		باب المحصرات
۱۱۰	مقدار بہر میں اختلاف		بحث اقسام حرمت
۱۱۳	بہر مال متقوم بریکے متعلق اختلاف ،	۷۶	حرمت رفقہ کے استثناء کی صورتیں
۱۱۴	بہر محرم استطاعت کی منیت اور کم	۷۷	موضع کے طور پر حرمت رفقہ کا تعلق
	بہر غلطی کی افعلیت	۷۸	مقدار رفقہ میں اختلاف
	باب الولیۃ		مسئلہ تحریم ازواج الکبیر ،
۱۱۶	ولیہ کی شرعی حیثیت ،	۸۳	اکثر مذمت رفقہ اور اکثر مذمت حل
	ولیہ کا وقت ، کیا دو دن سے زیادہ ؟	۸۴	رفقہ میں ایک عورت کی گواہی معتبر یا نہیں
۱۱۷	ولیہ کھانا جائز ہے ؟	۸۵	سبب وقت تیاض دارین ہے یا سببی ؟
	دعوت ولیہ ، اثر صفہ کی زوجیات	۸۷	نومسلم جو چار سے زائد بیویاں ہوں اسکا حکم
۱۱۸	عورت کی آزادی کو اسکا بہر قرار کم	۹۱	چار سے زائد بیویاں رکھنے کی حرمت
	دیا جاسکتا ہے یا نہیں ؟	۹۲	احد الزوجین مسلما چار سے دو شرع اسلام
۱۱۹	غیر مدعو کیلئے دعوت میں جہاں کی خدمت	۹۵	میش کرنا ؟

صفحہ	مضامین	لکڑ	صفحہ	مضامین	لکڑ
۱۲۰	باب القسم	۱۲۸	عدت کے حساب حیض بھیجے یا لم بھیجے	۱۲۱	تفویض طلاق
۱۲۱	بوقت سقر انتخاب زوجہ میں توہم ندامت	۱۲۲	تغیر مجلس کے ساتھ مقید ہے یا نہیں ؟	۱۲۲	استی علی حرام کچھ کی صورت میں اختلاف
۱۲۲	معدیہ اور قہر کے درمیان وجہ تسویر	۱۲۳	حلال چیز کو حرام کرنے کی تین صورتیں	۱۲۳	آیات تحریم کا واقعہ نزول
۱۲۳	ذاتی قسم افسدہ کی تشریح	۱۲۴	طلاق قبل النکاح اور عقی قبل النکاح کا حکم	۱۲۴	غیر مملوک چیز کی نذر کرنا
۱۲۴	باب عشرة النساء	۱۲۵	حکم بیع فضولی	۱۲۵	طلاق البتہ اور دوسرے طلاق کنایہ کا حکم
۱۲۵	وعا لكل واحدة من الحقوق	۱۲۶	نکاح و طلاق کے الفاظ خاتم اور نہی	۱۲۶	میں زبان پر لائے جانے کا حکم
۱۲۶	آیت تغیر کی تفسیر	۱۲۷	وقوع طلاق مکروہ	۱۲۷	حکم طلاق غرضی
۱۲۷	حقوق زوجہ کے متعلق چند نکات	۱۲۸	معتوہ، مجنون، سکران اور غفلت کی	۱۲۸	طلاق کے حکم
۱۲۸	زوجہ کو مارنے اور خرابیوں میں علیحدہ	۱۲۹	طلاق کے حکم	۱۲۹	عدد طلاق کے سلسلہ میں اختلاف
۱۲۹	رہنے کا حکم	۱۳۰	طلاق کے حکم	۱۳۰	بدل طلاق ہر سے زیادہ ہو سکتا ہے یا نہیں
۱۳۰	سجدہ تعبیدی اور تعظیمی	۱۳۱	طلاق کے حکم	۱۳۱	ایک ساتھ تین طلاق دینے کا حکم
۱۳۱	بحد و الف تثنیٰ اور سجدہ تہنیت	۱۳۲	مطلقہ ثلاثا	۱۳۲	طلاق کی تین قسمیں
۱۳۲	مقام نبوت کو مقام الوہیت سے امتیاز	۱۳۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۳۳	طلاق فی حال الحیض معصیت ہے
۱۳۳	رکھنے کا حکم	۱۳۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۳۴	رجعت واجب ہے یا مستحب ؟
۱۳۴	باب الخلع والطلاق	۱۳۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۳۵	دوسرے حکم طلاق صحیح یا نہیں
۱۳۵	مشروعیت خلع	۱۳۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۳۶	طلاق کی تین قسمیں
۱۳۶	خلع طلاق ہے یا فسخ	۱۳۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۳۷	طلاق کی تین قسمیں
۱۳۷	شرع اختلاف	۱۳۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۳۸	طلاق کی تین قسمیں
۱۳۸	طلاق کے معنی لغوی و شرعی	۱۳۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۳۹	طلاق کی تین قسمیں
۱۳۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۰	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۰	طلاق کی تین قسمیں
۱۴۰	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۱	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۱	طلاق کی تین قسمیں
۱۴۱	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۲	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۲	طلاق کی تین قسمیں
۱۴۲	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۳	طلاق کی تین قسمیں
۱۴۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۴	طلاق کی تین قسمیں
۱۴۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۵	طلاق کی تین قسمیں
۱۴۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۶	طلاق کی تین قسمیں
۱۴۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۷	طلاق کی تین قسمیں
۱۴۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۸	طلاق کی تین قسمیں
۱۴۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۴۹	طلاق کی تین قسمیں
۱۴۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۰	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۰	طلاق کی تین قسمیں
۱۵۰	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۱	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۱	طلاق کی تین قسمیں
۱۵۱	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۲	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۲	طلاق کی تین قسمیں
۱۵۲	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۳	طلاق کی تین قسمیں
۱۵۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۴	طلاق کی تین قسمیں
۱۵۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۵	طلاق کی تین قسمیں
۱۵۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۶	طلاق کی تین قسمیں
۱۵۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۷	طلاق کی تین قسمیں
۱۵۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۸	طلاق کی تین قسمیں
۱۵۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۵۹	طلاق کی تین قسمیں
۱۵۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۰	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۰	طلاق کی تین قسمیں
۱۶۰	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۱	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۱	طلاق کی تین قسمیں
۱۶۱	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۲	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۲	طلاق کی تین قسمیں
۱۶۲	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۳	طلاق کی تین قسمیں
۱۶۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۴	طلاق کی تین قسمیں
۱۶۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۵	طلاق کی تین قسمیں
۱۶۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۶	طلاق کی تین قسمیں
۱۶۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۷	طلاق کی تین قسمیں
۱۶۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۸	طلاق کی تین قسمیں
۱۶۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۶۹	طلاق کی تین قسمیں
۱۶۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۰	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۰	طلاق کی تین قسمیں
۱۷۰	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۱	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۱	طلاق کی تین قسمیں
۱۷۱	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۲	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۲	طلاق کی تین قسمیں
۱۷۲	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۳	طلاق کی تین قسمیں
۱۷۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۴	طلاق کی تین قسمیں
۱۷۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۵	طلاق کی تین قسمیں
۱۷۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۶	طلاق کی تین قسمیں
۱۷۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۷	طلاق کی تین قسمیں
۱۷۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۸	طلاق کی تین قسمیں
۱۷۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۷۹	طلاق کی تین قسمیں
۱۷۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۰	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۰	طلاق کی تین قسمیں
۱۸۰	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۱	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۱	طلاق کی تین قسمیں
۱۸۱	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۲	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۲	طلاق کی تین قسمیں
۱۸۲	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۳	طلاق کی تین قسمیں
۱۸۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۴	طلاق کی تین قسمیں
۱۸۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۵	طلاق کی تین قسمیں
۱۸۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۶	طلاق کی تین قسمیں
۱۸۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۷	طلاق کی تین قسمیں
۱۸۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۸	طلاق کی تین قسمیں
۱۸۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۸۹	طلاق کی تین قسمیں
۱۸۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۰	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۰	طلاق کی تین قسمیں
۱۹۰	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۱	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۱	طلاق کی تین قسمیں
۱۹۱	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۲	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۲	طلاق کی تین قسمیں
۱۹۲	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۳	طلاق کی تین قسمیں
۱۹۳	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۴	طلاق کی تین قسمیں
۱۹۴	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۵	طلاق کی تین قسمیں
۱۹۵	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۶	طلاق کی تین قسمیں
۱۹۶	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۷	طلاق کی تین قسمیں
۱۹۷	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۸	طلاق کی تین قسمیں
۱۹۸	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۹	طلاق کی تین قسمیں	۱۹۹	طلاق کی تین قسمیں
۱۹۹	طلاق کی تین قسمیں	۲۰۰	طلاق کی تین قسمیں	۲۰۰	طلاق کی تین قسمیں

صفحہ	صفحہ	صفحہ	صفحہ
۱۷۷	۱۶۳	۱۶۳	۱۶۳
۱۷۸	۱۶۴	۱۶۴	۱۶۴
۱۷۹	۱۶۵	۱۶۵	۱۶۵
۱۸۰	۱۶۶	۱۶۶	۱۶۶
۱۸۱	۱۶۷	۱۶۷	۱۶۷
۱۸۲	۱۶۸	۱۶۸	۱۶۸
۱۸۳	۱۶۹	۱۶۹	۱۶۹
۱۸۴	۱۷۰	۱۷۰	۱۷۰
۱۸۵	۱۷۱	۱۷۱	۱۷۱
۱۸۶	۱۷۲	۱۷۲	۱۷۲
۱۸۷	۱۷۳	۱۷۳	۱۷۳
۱۸۸	۱۷۴	۱۷۴	۱۷۴
۱۸۹	۱۷۵	۱۷۵	۱۷۵
۱۹۰	۱۷۶	۱۷۶	۱۷۶
	۱۷۷	۱۷۷	۱۷۷
	۱۷۸	۱۷۸	۱۷۸
	۱۷۹	۱۷۹	۱۷۹
	۱۸۰	۱۸۰	۱۸۰
	۱۸۱	۱۸۱	۱۸۱
	۱۸۲	۱۸۲	۱۸۲
	۱۸۳	۱۸۳	۱۸۳
	۱۸۴	۱۸۴	۱۸۴
	۱۸۵	۱۸۵	۱۸۵
	۱۸۶	۱۸۶	۱۸۶
	۱۸۷	۱۸۷	۱۸۷
	۱۸۸	۱۸۸	۱۸۸
	۱۸۹	۱۸۹	۱۸۹
	۱۹۰	۱۹۰	۱۹۰

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۰۲	حضرت سفینہ کی ایک عجیب کراست	۱۹۰	اولاد والدین وغیرہ کے احکام نفقہ
۲۰۳	باب الایمان والندور		دورم محرم مولکین کے درمیان تفریق کرنے کے
"	نذر و نیاز کا حکم	۱۹۳	متعلق اختلاف
۲۰۴	غیرانہ قسم کھانے کی ممانعت		باب البلوغ الصغیر و حضانتہ
	بذریعہ کلمہ توجید لالت و غری کی قسم کا	۱۹۲	بغی الصغیر
"	تیار کر کرنا	"	مرد اور عورت کے بلوغ کی حد
"	فلنقل لا الہ الا اللہ کی تشریح	"	بچہ کی پرورش کی ترتیب میں علاقائی مہن
۲۰۵	ملت غیر اسلام پر قسم کھانے کا مسئلہ	۱۹۶	مقدم سبب یا غامد
۲۰۷	کفارہ قبل الحنث		بچہ کے محرم کی ساتھ والدہ کا نکاح کر لیجئے
	تنازعہ کی صورت میں نیت ستماف	"	سے اسکے حق حضانہ کا حکم
۲۱۰	کے اعتبار جو نیکا مسئلہ	۱۹۵	تخیر الولد بین الایمن کے مسئلہ
"	یعین لغو، غموس، اور منقودہ	۱۹۲	کتاب العتق
۲۱۲	حلف بالامانہ کا مسئلہ	"	اسلام پر مستتر تین کی طرف سے اعراض
"	قسم کے ساتھ انشاد اٹھ کھنے کا حکم	۱۹۷	غلام کو آزاد کرنے کی ترغیب
۲۱۳	حکایت لطیفہ	"	باب احقاق العبد
۲۱۴	باب فی الندور		المشترک
۲۱۵	کفارہ نذر معصیت		عبد مشترک کے احقاق اور اسکی تجزی کے
	نذر معصیت میں وجوب کفارہ کے	"	متعلق اختلاف
۲۱۶	متعلق مذہب ضعیفہ کا قول محقق	۱۹۹	دورم محرم کو خریدنے کا مسئلہ
۲۱۷	مشی الی بیت الشکی نذر ماننے کا حکم	۲۰۰	جو از بیع مدبر کے متعلق اختلاف
۲۱۹	ام سعد کی نذر کے متعلق اختلاف		بیع اثبات اولاد
	نماز کے ورثہ پر ایفا نذر واجب ہے		مکاتب کے پورا بدلی کتابت ادا کرنے سے
"	یا نہیں ؟	۲۰۲	پہلے کا حکم

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۲۷	تنبیہ فی تحقیق مذہب الی ضیغہ	۲۲۱	کعب ابن مالک کا واقعہ اور قصہ
"	نفل قاتل کے قتل سے قصاص لینے کا مسئلہ	۲۲۲	بجیع مال کی نذر کا مسئلہ
۲۲۸	اہل بیت کو کوئی خصوصی علم نہ دیا جانا	۲۲۳	من نذر نذرنا لم یسمہ کی تعیین مراد
۲۲۹	ذبحی مقتول کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں ؟	"	دفع بجائے کی نذر کو پورا کر نیک حکم مع اعراضات و جرات
۲۳۰	قتل ناحق ناقابل معافی جرم	۲۲۴	ایک بڑا معاملہ
۲۳۱	باب کے اولاد کا قصاص نہ لیا جانا	"	واقعہ ابولبابہ اور تہائی مال سے زیادہ
"	غلام کے قصاص میں مولیٰ کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں ؟	۲۲۵	مخصوص جگہ میں ادا و صلوة کی نذر کا مسئلہ
۲۳۲	دوسرے غلام کو قتل کر دینے کا مسئلہ	"	اپنی جان کی قربانی کی نذر کے متعلق مسئلہ
۲۳۳	مقتلار دیت مفطرہ کی نوعیت میں اختلاف	۲۲۶	لا فتویٰ اور ذبیح اسماعیل ہے نہ کہ اسحق
۲۳۴	ویسفی بند متهم ادناہر کی تشریح	"	اسکی تحقیق تفسیر
۲۳۵	انہ عاصدہ مارے جانے کا حکم	۲۲۸	کتاب الفصاص
"	اقسام قتل مع احکام	"	قصاص کے معنی لغوی و شرعی
۲۳۶	زہر اور جادو سے قتل کرنے کا حکم	۲۲۹	علم قصاص عام ہے یا خاص ؟
"	باب الديات	۲۳۰	الشیب الزائف کی توضیح
"	دیت کے لغوی و اصطلاحی معنی اور	"	تاریک البہمت کی تشریح
"	انصاب دیت	۲۳۱	حکم عورت مرتدہ
"	اقسام دیت	"	کلمہ پڑھ لینے سے معصوم الدم ہو جانا
۲۳۲	عمل کے بعد کی دیت . جنین کی تحقیق	۲۳۲	خودکشی کا حکم
"	غرۃ کی توضیح	"	اولیاء مقتول قصاص و دیت لینے میں
۲۳۳	دیت جنین غرۃ ہرنے کی حکمت	"	تختار ہیں یا نہیں ؟
۲۳۴	عبد و امہ " یہ کلام کس کا ہے	۲۳۵	قتل بہ مقتول قتل عمد میں داخل ہے یا نہیں ؟

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۶۷	روسیہ کا سنیۃ البخت کی دقت	۲۶۸	امراۃ متوفات جائید برتنہ کی صورت میں
۲۶۵	لاید خلیفۃ الجنتہ کی شرح	۲۶۹	اشکال مع جوابات
"	خلق آدم علی صورتہ کی توضیحات	"	عاقہ میراث کے مستحق نہیں
۲۶۶	باب القصاص	۲۷۰	مصدق عاقہ میں اختلاف
"	قصاص کے معنی لغوی و شرعی	۲۷۱	مصدق عاقہ ہمیشہ جماعت بزرگی حکمتیں
۲۶۵	دعویٰ اولیٰ پر دلیل اثبات و دلیل اخاف	"	قطع اعضاء کے متعلق قاعدہ کلیہ
۲۶۶	دعویٰ ثانیہ پر دلیل اثبات و دلیل اخاف	۲۷۲	مسائل مختلفہ
۲۷۰	دعویٰ ثالثہ پر برکات و خدایہ کی دلائل	"	مسلمان اور ذمی کافر کی دیت
۲۷۲	باب قتل اهل الردۃ و السعۃ بالفساد	۲۷۳	لاجلب و لاجنب کی تشریح
"	تحقیق ردۃ، سعۃ کے معنی اور حکم	"	دیت خطاء کے بارے میں اختلاف
"	ردۃ کی تحقیق	۲۷۴	دیت ادا کرنے کی بنیادی چیزیں تین ہیں
۲۷۲	مصدق زمینق من قتل غیر المسلم کی تشریح	۲۷۵	عورت معزبہ اور جنین کی چند صورتیں
۲۷۴	لا ترجع بعد کفاراً کی توضیح	۲۷۸	کامین کی خصوصیات
"	نفرین عکس کی دقت	۲۷۹	باب ما لا یضمن من الجنایات
"	فاجتوا المدینۃ کی شرح	"	العجماء جرحہا جبار کی تشریح
۲۷۵	بول مایوکل لحکم حکم تداری بالمحکم کا حکم	۲۸۰	و المعدن جبار کی توضیح
۲۷۶	حکم مثلہ مقصدی کو کیل پانی نہیں دیا گیا	۲۸۱	والیہ جبار کی شرح، حکم سیارۃ
"	جیزیموں کے متعلق حکم شریعہ	"	جیش العسرة کی تشریح
۲۷۷	تخلیق کی توضیح	۲۸۲	ملاقات میں کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا
"	ربزوں کیلئے چار قسم کی سزائیں	"	عید، الدفاع الشرعی
۲۷۹	سحر کی حقیقت، قتل ساحر	۲۸۳	جان و مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارا جانا
۲۸۰	کتاب الحدود	"	ناجائز فیشن کرنے والی عورتوں کے متعلق وعید
"	حدود اور تعزیرات کے مابین فرق	۲۸۴	میراثات کی تشریح، نکاحات کی توضیح

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۹۹	اشکار عاریت پر قطع ید نہیں	۲۸۰	جلاد وطن مدین داخل ہے یا تفریق میں
"	ایک مرتبہ اقرار سے چوری کا حلال نہ ہے	۲۸۲	قضا کا کتاب اللہ کا شریعہ
۳۰۰	حدود دوا جز میں نہ کر سکتے	"	سنگاری کے لئے اقرار زنا چار مرتبہ ہونا شرط ہے
۳۰۲	باب حد اسخفین	۲۸۳	کتاب اللہ سے ثبوت رحم
"	حر کے معنی لغوی اور وجہ تسمیہ	۲۸۵	قد جعل اللہ لہن سبیلاً کی تفسیر
"	مقدار حد میں اختلاف	"	جلد اور رحم کا اجتماع
۳۰۶	شرائی کو قتل کر دینے کا حکم فروع ہے	"	احسان کے لئے اسلام شرط ہے یا نہیں؟
"	باب التعزیر	۲۸۷	تمام صحابہ معیار حق ہیں
"	تفریق کی سزا کی مقدار	"	قصہ امراء غادیہ کے متعلق روایات کے مابین
۳۰۶	باب بیان الجور و وعید شاربھا	"	دفع تعارض
"	حر کے معنی شرعی، حکم حر، استعمال خر	۲۸۸	نکرہ صاف فقط عورت کے لئے ہی کھودا جائے
۳۰۷	کتاب الامارۃ والفضلاء	"	مروجہ بابا فی فضل کو غار پڑھنا چاہئے
"	امارت اور فساد کے معنی لغوی و شرعی	۲۸۹	دائماً عام کا علم آخرت تک چلے گا
۳۰۸	دین میں سیاست کا مقام	۲۹۰	اعلام کی سزا
۳۰۹	سیاسی اور دینی شخص کو برتا جائے اس کی اطاعت نہ	۲۹۱	جائز کے ساتھ نہ فعلی کرنے والی کی سزا
"	ایم و قاضی کی عزل کو تفریق میں ہے	"	باب قطع السرقة
۳۱۰	ایم کی اطاعت و مخالفت کی صورتیں	"	سرقت کے معنی لغوی و شرعی
"	امت میں تفرق پیدا کرنے والے شخص کو	"	نصاب مایق قطع یہ السارق
۳۱۱	موت کے گناہ نامردو	۲۹۲	کیا چوری کی سزا وحشیانہ ہے؟
"	حکومت کا کوئی عہدہ خود طلب کرنا جائز ہے یا نہیں	۲۹۳	بیعت اور عہد کی تشریح
۳۱۳	عورت میں سربراہ محکمیت جنت کی اہلیت نہیں	"	یہود و غیرہ چوری کرنے سے قطع ید نہیں
۳۱۴	باب العمل فی القضاء والخوف	"	اعمال مسروقہ کو بید و غیرہ کر دینے کے بعد
"	قاضی کو ذرات میں اجنباء کا اختیار ہے	۲۹۵	قطع ید ہوگا یا نہیں؟
۳۱۵	منصب قضاء ایک عظیم ابتلاء ہے	۲۹۶	سفر جہاد میں چور کا قطع ید نہیں
"	قیاس حسن و جہت اور برقی ہے	"	بار بار چوری کرنے کی سزا
۳۱۷	باب رزق الولاء و ہدایاھو	۲۹۷	چور کا خون صلح نہیں ہے
"	المم وقت بیت المال سے تنخواہ لے سکتے ہیں	"	کفن چور کا ہاتھ لانا جائز ہے یا نہیں
۳۱۸	شرع لینے اور دینے دس پر لعنت	۲۹۸	باب الشفاعۃ بالحدود
"	باب الاقضية والشهادات	"	حدود میں سفارش قبول نہیں

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۴۱	بدر بار قہر دور آنحضرت کا خط	۳۱۸	میں جبر کی تشبیہ، الحکمہ کی تشبیہ
۳۴۲	مکتوب نبوی کے ساتھ کس کی کاغذات آجیہ	۳۱۹	تفہیم قضایا قاضی شہادۃ دور
"	نہاشی شاہ مشیت کا نامہ مبارک	۳۲۲	قضایا بائعین والک کے متعلق اختلاف
۳۴۳	باب القتال فی الجہاد	۳۲۴	بغیر طلب کے گواہی دینی چاہتے یا نہیں ؟
۳۴۴	جہاد میں عورتوں کو ملے جا سکتا	۳۲۵	خیر ان سس قرنی کی توضیح
"	جہاد میں عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کیا جائیگا	۳۲۶	قسم کے لئے قرعہ اندازی کا حکم
۳۴۵	مشہور مارتنہ کا حکم	۳۲۷	حقوق مجبور سے ابراء جائز ہے
"	دشمن کے درخت کاٹنے اور جلاسنے کا مسئلہ	۳۲۸	احوال متنازعہ کی تقسیم
۳۴۶	باب حکم الاسراء	۳۲۹	جہول گواہی مشرک کے برابر ہیں
"	قیدیوں پر جنت میں داخل ہونے، غزوہ خنین	"	خانن اور فائسہ کی شہادت مقبول نہیں
۳۴۷	بزرگ اور غزوہ خندق	۳۳۰	محدود فی القذف کی گواہی مقبول نہیں
۳۴۸	کفار کو احساناً چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں	۳۳۱	شہری کے حق میں بدوی کی شہادت
"	فاغسل، ثم دخل المسجد	۳۳۳	کتاب الجہاد
۳۴۹	بغیر طلب کے حدیث میں کفار کو گرفتار کر لینا	"	جہاد کے معنی لغوی و اصطلاحی
"	سنن شماع روایت	"	اقسام جہاد، دلائل و غایت جہاد
۳۵۰	بطور غزوہ کاغذ قیدی کو چھوڑ دینا جائز ہے	۳۳۴	جہاد اور قتل کے مابین فرق، غزوہ بدر
۳۵۱	اساری بدر کے متعلق اعتبار دیا جاتا	"	اوکان ازہ جہاد سے افضل ہے
۳۵۲	باب قصہ الغنائم والغلول یتھا	۳۳۵	بن ابراہیم غنیمت کی توضیح
"	سلب قاتل کے لئے ہرے میں کوئی شرط ہے یا نہیں	۳۳۶	حیوة الشہداء، اد حیوة النبی مسندنا
۳۵۳	مال غنیمت کی تقسیم میں اختلاف	۳۳۷	لا ہجرۃ بعد الفتح کی توضیح
۳۵۵	مال غنیمت میں غلام بچے اور عورتوں کا کوئی حصہ نہیں	۳۳۸	سرکش امیر کو عزول کر دینا چاہئے
"	مسلمانوں کے ان امراں کا حکم جو دشمنوں کے ہاتھ لگ	"	سلمان جنگ کی تیاری
"	جائیں پھر مال غنیمت میں واپس جائیں	۳۳۹	عبد اہامورا کی توضیح
۳۵۶	قریب اولی اور قریب ثانی کی تشبیہ	"	ما احتضنا دون الثامن ہشی اذ ہشت
۳۵۷	خود نوشت کی بیرون قبل القسمۃ استعمال کرنا جائز	۳۴۰	باب آداب المسافر
"	نفل المربع فی البدایۃ کی تشبیہ	"	جہاد کے لئے ہجرت کے دن دو روزہ ہجرت
"	قسمۃ ثلثی الوجہ، آفتاب کو مہربا جانا	"	باب الکتاب الی تکبار و دعا تھم
۳۵۹	کلمات تشکر	۳۴۱	الامنہ السلام

البلد الحبيب

بِمَنْ نُورِهِ كَيْشْكُوتُ فِيهَا مُصْبِرٌ

الذِّبِّي الصَّبِيحُ لِمَشْكَاةِ الْمَصَابِيحِ
١١ ١٤ ١١

إيضاح المشكوة

الجزء الرابع

من تأليفات

فضيلة الشيخ مولانا رفيق أحمد رفيق المهر وثر الفتيوى
استاذ الحديث والتفسير بالجامعة الإسلامية شيتاغونغ بنغلاديش
ابن إمام العصر شيخ الحديث السيد أحمد بارك الله في حياته

قام بالنشر

محمد رضوان غفر له

المنشأة الأشرقية شارع الجامعة الإسلامية ، فتيه شيتاغونغ بنغلاديش

بَابُ الْجَزِيَّةِ

جزیہ کی تحقیق

جزیہ کے معنی ہزار اور بدلے کے ہیں کیونکہ کفار جو مستحق قتل تھے اس کی ہزار کے طور پر یہ دیا جاتا ہے اس لئے یہ جزیہ صرف ان آزاد عاقل مردوں پر واجب ہوتا ہے جو لڑنے اور جنگ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں بعض نے کہا یہ اجتناباً کفار سے مانگوں ہے کیونکہ یہ جزیہ کافروں کی جان و مال کی حفاظت کے معاملہ میں کفایت ہو جاتا ہے اور یہ **فُعْلَةٌ** کے وزن پر ہے جو ہیئت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ دیتے وقت ذلت و غوار کی ساتھ دینا پڑتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ **حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدِهِمْ سَاعِدُونَ** (توبہ: ۲۹) **جزیہ اور خراج کے مابین فرق** جزیہ اس مال اور محصلوں کو کہتے ہیں جو کافروں کے نفوس اور ان کی ذات پر لگایا جاتا ہے خراج اس محصول کو کہتے ہیں جو کفار کی زمینوں پر لگایا جاتا ہے۔

کفار عجم اور بت پرستوں پر جزیہ ہے **خبر حدیث بحالہ ولم یکن** **عَمْرًا اخذ الجزية من الجوس**

حتیٰ شہد عبد الرحمن بن عوفؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذھا من الجوس ہجر۔ اہل کتاب اور مجوسیوں سے بالاتفاق جزیہ لیا جائے گا ہاں کفار اور بت پرستوں سے جزیہ لیا جائے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب **شوافع** فرماتے ہیں کہ کفار اور بت پرستوں سے جزیہ نہیں لیا جائیگا **دلیل شوافع** **قوله تعالیٰ من الذین اؤثوا الکتاب حتیٰ يعطوا الجزیة** (توبہ: ۲۹) اس آیت میں صرف اہل کتاب کا ذکر ہے اس کے مفہوم مخالف سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار پر جزیہ نہیں ہاں مجوسیوں سے جزیہ لینا حضرت عبد الرحمنؓ کی حدیث مذکور کی بنا پر ہے۔

(۲) احناف فرماتے ہیں کفار عجم اور بت پرستوں سے جزیہ لیا جائے گا مگر خاص عرب کے

رعیت پر غنائم ہو گئے تو ان کے جزیرہ کے بارے میں بین الامم اختلاف ہے۔

مذہب ۱۱ سفیان ثوریؒ کا منکر ہے روایت کے نزدیک جزیرہ کی کوئی خاص مقدار نہیں ہے جتنی مقدار عام وقت مناسب سمجھے مقرر کرے۔ (۲۰) ابی ہریرہؓ کے نزدیک تو نگر اور تنگ دست میں کوئی فرق نہیں ہر بالغ سے ایک دینا یا اس کے برابر کوئی چیز لی جائے (۳) حشافؒ اور احمدؒ (نفسہ) روایت کے نزدیک متکول سے چار درہم اور متوسط الحال سے دو درہم اور تنگ دست جو تندرست ہو محنت اور صنعت و تجارت وغیرہ کے ذریعہ کہتا ہے اس سے ایک درہم ہو اور یا اس کی قیمت لی جائے اور جو بالکل مفلس یا معذور ہے ان سے کچھ بھی نہ لیا جائے اس طرح غورتوں، بچوں اور بوڑھوں سے اور ان کے تارک الدنیا مذہبی پیشواؤں سے بھی کچھ نہ لیا جائے۔

دلیل ثوریؒ و احمدؒ آنحضرتؐ سے مختلف مقدار پر جزیرہ لینے کا ثبوت ہے جس طرح حدیث الباب میں ہر بالغ سے ایک دینار لینے کا حکم ہے اور اہل بخران سے دو ہزار دینار پر معاہدہ ہونا بھی مذکور ہو چکی۔

دلیل شوافعؒ حدیث الباب ہے کیونکہ آپؐ نے بلافرق غنی اور فقیر ہر بالغ سے ایک دینار یا ایک دینار کا معاف کرنا بطور جزیرہ لینے کا حکم دیا۔

دلیل حشافؒ ان عظمیٰ وضع فی الجزیرۃ علی رؤس الرجال علی الغنی ثمانیۃ واربعمین و علی المتوسط اربعۃ و عشرين و علی الفقیر

اثنی عشر امی درہما (مصنف ابن ابی شیبہ) ہذا منقول عن عثمان و علیؓ و لم ینکر احد من المهاجرین و الانصار (ہذا ہے ۵۹۴ھ) پس اس تقسیم پر تمام صحابہ کا اجماع پایا گیا۔

جوابات (۱) ثوریؒ اور احمدؒ نے جو معاملات بھور استدلال پیش کئے تھے وہ تو اجماع صحابہ سے منسوخ ہو گئے۔ (۲) اور حدیث الباب کو باہمی مصالحت کی صورت پر عمل کیا جائے گا چونکہ یمن جنگ کے ذریعہ فتح نہیں ہوا تھا بلکہ یمن کے باشندے اپنے آپ کے مسلمانوں کے قسطنط و اقتدار میں دیدیا تھا۔ (۳) یا کہنا جائے اہل یمن چونکہ مالی طور پر خستہ حال تھے لہذا ان پر جزیرہ کی وہی مقدار واجب کی گئی جو فقرار پر واجب کی جاتی چاہے کبھی

مرثاۃ ص ۶۶، التعلیق ص ۱۱۲، ذیل المہجور باب اخذ الجزیۃ ص ۱۲۲، جدید معارف القرآن کا تفسیر ص ۳۱۱

لا تصلح قبلستان فی ارض ولحدۃ کی تشریح (۱) ارض واحدہ سے

جزیرۃ العرب مراد ہے یعنی جزیرۃ العرب کو یہود و نصاریٰ جو دوسرے قبلہ والے ہیں (کے وجود سے بالکل پاک کرے تاکہ وہاں سوائے مسلمان کے کوئی نہ رہے۔

(۲) کسی ایک علاقے میں دو مذہب مساوات کی بنیاد پر نہیں ہونے چاہئے، یعنی مسلمان دارالحرب میں جزیرہ و جزیرہ یا ان کے تابع ہو کر رہنا زیبا نہیں، اس طرح دارالاسلام میں شہرستان دین کو بغیر جزیرہ کے سکونت اختیار نہ کرنے دے اور ادا کے جزیرہ کی صورت میں بھی نیکو اس طرح سرانجام دے کہ وہ علی الاعلان دارالاسلام کے بنیادی اصول و قوانین اور اسلامی عقائد و نظریات کے خلاف امور انجام دیں ورنہ ایمان و کفر کے مابین مساوات لازم آتی ہے۔

قولہ ولیس علی المسلم جزیریۃ | اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ذمی مسلمان ہو جائے اور اس پر زمانہ ماضیہ میں جزیرہ باقی رہ گیا تھا تو اس سے وہ جزیرہ مطالبہ نہ کیا جائے گا کیونکہ مسلمان پر جزیرہ عائد نہیں ہوتا۔

الکیدر دومہ کا تعارف | بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم خالد بن ولید لکیدر دومہ، دومہ ایک شہر کا نام جو شام میں تبوک کے پاس واقع تھا کیدر عیسائی، دومہ کا نواب تھا آنحضرتؐ وہاں پندرہ روز قیام فرمایا اور آنحضرتؐ کی فرمائش سے خالد بن ولید کیدر کو گرفتار کر کے لایا تھا اور آپؐ نے اس کو قتل نہیں کیا بلکہ اس پر جزیرہ مقرر کیا، کیدر اپنے قلعہ میں واپس جا کر آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے دو ہزار اونٹ آٹھ سو گھوڑے چار سو زورہ چار سو نیزہ بھیجا، پھر بعد میں اللہ تعالیٰ نے اس کو ہدایت بخشی اور وہ کامل مسلمان ہو گیا۔ (ذیل المہجور ص ۱۲۲، جدید تاریخ اسلام مصنف مولانا محمد میاں منشا وغیرہ)۔

یہود و نصاریٰ سے مال تجارت پر عشر لینا | عن حرب بن عبید اللہ ان

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

انما العشر علی الیہود و النصارى ولیس علی المسلمین عشر

یعنی یہود اور نصاریٰ پر (مال تجارت میں) عشر (دسواں حصہ) واجب ہے جبکہ مسلمانوں پر (چالیسواں حصہ واجب ہے) عشر واجب نہیں ہے۔

(۱) امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق یہود و نصاریٰ پر جو عشر واجب ہوتا ہے یہ انکو ذمی بناتے وقت مصالحت ہونے کی بنیاد پر ہے۔ اگر ان کے ساتھ کوئی مصالحت نہ ہوئی ہو تو عشر نہیں صرف جزیرہ واجب ہوگا۔

(۲) احناف کا مسلک ہے کہ اگر کفار تجارت مسلم سے عشر لیتے ہیں تو مسلمان بھی تجارت کفار سے عشر لیں گے اگر وہ نہیں لیتے ہیں تو مسلمان بھی ان سے نہیں لیں گے چنانچہ باری تعالیٰ کا فرمان: **فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِمْ مِمَّا اعْتَدُوا بِكُمْ** اس کا مقتضی ہے (الدراریۃ، مرقاة المفاتیح، التعلیق ص ۳۱۴)۔

بَابُ الصَّلَاحِ

صَلَحٌ بمعنی سلامتی، دوستی، امن و امان، تصفیہ، بائیں اور خد فساد، امام مسلمین کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ نظریہ توحید کے مطابق عالمگیر امن کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کیلئے دشمن اقوام سے معاہدہ صلح کرے خواہ مال کے ذریعہ ہو یا بغیر مال کے ہو، کما قال اللہ تعالیٰ: **وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَنِبْهُمْ**۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ میں کفار مکہ سے صلح کی جو صلح حدیبیہ کے نام سے معروف ہے جس کی تفصیل کتب تاریخ میں مرقوم ہے۔
صلح حدیبیہ میں عدد صحابہ کے متعلق مختلف روایات (دس، ستر، ۱۹، ۷، سرکاری)

عن المسود بن مخرمة و هروان بن الحكم قالما خرج النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية في بضع عشرة مائة من اصحابه، -

حدیبیہ | مکہ مکرمہ سے مغربی جانب تقریباً پندرہ سو میل کے فاصلے پر واقع ایک جگہ کا نام ہے یہ اصل میں ایک کنواں یا ایک درخت کا

نام تھا اس نام سے وہ جگہ مشہور ہو گئی یہ وہ مقام ہے جس کے ساتھ فتح مبین اور بیعت

رفصوان کی مقدس تاریخ وابستہ ہے یہ صلیح اسلامی فتوحات کا دیباچہ اور مقدمہ تھا.....

بضع اس کا اطلاق تین سے نو تک کی تعداد پر ہوتا ہے لہذا اس کے معنی ہزار سے

کچھ اوپر یہاں تعداد کو بہم اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ ہزار سے زائد کے بارے میں

روایات مختلف ہیں، پانچویں حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ کی روایت میں تیرہ سو، حضرت

جابرؓ کی ایک روایت میں چودہ سو اور ان کی دوسری روایت میں پندرہ سو، دوسری روایت

وجوہ تطبیق (۱) ابتداء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ سو صحابہ لے کر روانہ

ہوئے بعد میں مختلف مراحل پر زیادہ ہوتے گئے یہاں تک کہ آخر میں پندرہ سو تک پہنچ

گئے جس وقت جو تعداد شمار میں آئی اس کو بیان کر دیا (لہذا راجع)

(۲) یا یوں کہا جائے جنگ کے لائق تیر سو تھے اور سب ملکر چودہ سو یا پندرہ سو تھے

(۳) لشکر میں احرار تیرہ سو تھے اور غلاموں کی تعداد دو سو تھی، یہ بھی گننے کا میرا

میلان چودہ سو کی طرف ہے، حاکم نے کہا میرا جہان پندرہ سو کی طرف ہے.....

بَابُ اخْرَاجِ الْيَهُودِ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ

جزیرۃ | بحر خشکی کا وہ قطعہ جس کی چاروں طرف پانی ہو، دیپ، جمع جزائر.....

جزیرۃ نما | بحر خشکی کا وہ قطعہ جس کی تین طرف پانی ہو اور چوتھی طرف خشکی سے

ملی ہوئی ہو۔

جزیرۃ العرب | خشکی کا وہ علاقہ جس کو بحر ہند، بحر شام یعنی بحر قزقم وغیرہ

اور دجلہ و فرات نے گھیر رکھا ہے اس کو جزیرۃ العرب کہا جاتا ہے کیونکہ

اس کی شمالی جانب، ملک شام سے متصل ہے، یا کہا جائے جزیرۃ العرب کا اطلاق ایشیا

بر اعظم کا وہ خطہ جو لمبا کی نین عدن سے ریت عراق تک اور چوڑائی میں جدہ سے شام کی

سرحد تک ہے۔ (مرقاۃ)

نحن | المسجد کی تشریح | عن ابی ہریرۃ قال بیننا نحن المسجد.....

یعنی حضرت ابو ہریرۃ فرماتے ہیں کہ میں ہم لوگ جبکہ مسجد

نبوی میں بیٹھے ہوئے تھے۔

اشکال | یہودی نبی نصیر کی جلاوطنی ۳۳ھ میں اور یہودی بنو قریظہ کے قتل و اجلا ۵۵ھ میں ہوا اور راوی حدیث ابو ہریرہؓ کا اسلام ۳۳ھ میں ہوا تھا اب

کس طرح ابو ہریرہؓ مسجد نبوی میں حاضر رہے کا دعویٰ فرما رہے ہیں ؟

جواب | یہ حدیث بنو قریظہ اور بنو نصیر کی جلاوطنی کے متعلق نہیں ہے بلکہ یہودی کے دوسرے شاخ بنی قینقاع کے متعلق ہے اور یہ واقعہ حضرت ابو ہریرہؓ

مسلمان ہونے کے بعد وجود میں آیا ہے ۔

قولہ بیت المدراس | مدراس بکسر المیم کا لکھنا صیغہ مبالغہ بہت زیادہ درس

دینے والا یعنی اس گھر میں رہنے والے پادری اپنی مذہبی کتابیں لوگوں کو زیادہ درس دیتے تھے ، بعض نے کہا مدراس کے معنی وہ جگہ جس میں پڑھایا جلتے یعنی مدرسہ کے معنی میں استعمال ہوا اس وقت اضافۃ الموصوف الی الصفۃ ہوگا ۔

(التحلیق صفحہ ۳۲۲ مرقاة صفحہ ۹۵ وغیرہ)

مصدق مشرکین | فی حدیث ابن عباسؓ انخرجوا المشرکین من

جزیرۃ العرب ، ابن ملکؒ فرماتے ہیں یہاں مشرکین سے یہود اور نصاریٰ مراد ہیں کیونکہ یہود عزیرؑ کو اور نصاریٰ عیسیٰؑ کو ابن اللہ کہتے کیونکہ یہ مشرکین کے اندر داخل ہیں جب اہل کتاب کے متعلق جلاوطنی کا حکم ہو رہا تو بطریق اولیٰ بت پرست اور مجوس کا اجلا ضروری ہوگا چنانچہ سرزمین عرب مرکز اسلام اور قلب اسلام ہے وہاں کسی قسم کی بت پرستی اور شرک کی گنجائش نہیں ، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حکم حجاز کے ساتھ خاص ہے ، اور امام اعظمؒ کے نزدیک پورے سرزمین عرب مراد ہے کیونکہ جزیرۃ العرب عام ہے اس کو بلا دلیل خاص کرنا جائز نہیں ۔

بَابُ الْفِي

فی کا مفہوم تو انہد میں طرح ہے وَمَا نَالَهُ عَلَى رَسُولِهِ ثُمَّ اَدَجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ لَحِيلٍ وَلَا رَكَابٍ : انہد نے ان (کفار) کے قبضے سے نکال کر انہد رسول کی طشت لوار کئے اور وہاں یہ مال نہیں ہیں جن پر تم نے اپنے ٹھوڑے اور اونٹ دوڑائے ہوں ۔

فی اور غنیمت کے مابین فرق جنگی کارروائی (warlike operation)

کے بغیر کفار مغلوب اور مرعوب ہو کر تمہارا ڈال دیے ہو یا

بطور مصالحت جزئیہ اور خراج کی صورت میں جو اموال حاصل ہوئے ہو خواہ یہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ اس کو فنی کہا جاتا ہے اور جو مال کفار سے جہاد اور قتال کے نتیجہ میں مسلمانوں کے ہاتھ آئے اسکو مال غنیمت کہا جاتا ہے۔

مال فنی رسول اللہ کی تحویل میں | جمہور انہ (سوائے شافعی) کے نزدیک خمس فقط مال غنیمت کیلئے خاص ہے۔

قلۃ تعالٰ: و اعلمو اٰنما غنمتم من شئ فان للہ خمسہ (آلایہ) مال فنی میں خمس نہیں ہاں دونوں کا حکم یہ ہے کہ سب اموال درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد خلفائے راشدین کی تحویل اور ان کے مکمل اختیار میں ہوتے ہیں وہ چاہیں تو ان سب اموال کو عام مسلمانوں کے مفاد کے لئے روک لیں اور بیت المال میں جمع کر لیں کسی کو کچھ نہ دیں اور چاہیں تقسیم کر دیں البتہ تقسیم کئے جائیں تو

(۱) رسول (۲) ذوی القرنیٰ (۳) یتیم (۴) مسکین (۵) مسافران پانچ اقسام میں دائرہ رہیں گے پھر رسول اللہ کا جو حصہ اس مال میں رکھا گیا تھا وہ آپ کی وفات کے بعد ختم ہو گیا کیونکہ آپ ذاتی حوائج بشریہ سے مبتلا ہو گئے اور رسول اللہ کے ذوی القرنیٰ کو اس مال میں سے دینے کی وجہ یہ تھی کہ ایک نصرت رسول اس لحاظ سے اغنیاء ذوی القرنیٰ کو بھی اس میں سے حصہ دیا جاتا تھا۔

دوسرے یہ کہ رسول اللہ کے ذوی القرنیٰ پر مال صدقہ حرام کر دیا گیا ہے تو ان کے فقراء و مساکین کو صدقہ و مساکین کو صدقہ کے بدلہ میں مال فنی سے حصہ دیا جاتا تھا آخر صلح کی وفات کے بعد نصرت و امداد کا سلسلہ ختم ہو گیا لہذا اغنیاء ذوی القرنیٰ کا حصہ بھی حصہ رسول کی طرح ختم ہو گیا چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں پہلے حصے ساقط کر کے صرف باقی تین حصے فنی کی حدادروں میں شامل رہنے لگے البتہ فقراء ذوی القرنیٰ کا حصہ بوجہ فقر و احتیاج کے اس مال میں باقی رہا اور وہ دوسرے فقراء اور مساکین کے مقابلہ میں مقدم رکھے جاویں گے حسن بن محمد بن حنفیہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رسول اور ذوی القرنیٰ کے حصے کے متعلق اختلاف رای ہو گیا تھا بعض کی رائے تھی کہ پہلا حصہ

خلفاء کو ملنا چاہئے اور بعض کی رائی تھی کہ دوسرا حصہ آنحضرتؐ کے ذوی القربیٰ کو ملنا چاہئے اس بنیاد پر بعض اہل بیت نے بعض اموال کو طلب کیا جس کا تذکرہ احادیث میں ملتا ہے۔
(معارف القرآن صفحہ ۲۱۰، ہدایہ، مرقا، وغیرہ)

قضیہ اموال بنو نضیر میں حضرت عمرؓ کا استدلال **وَعَنْهُ قَالَ كَانَ فِيما**
اَحْبَبَ بِهِ عُمَرُ

ان قال كانت لرسول الله ثلاث صفايا الف - يعني حضرت عمرؓ نے جس بات سے استدلال کیا وہ یہ تھی کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تین صفایا تھیں.....
(۱) بنو نضیر (۲) خبیر (۳) ذکر یہاں جس بات سے استدلال کیا "فرما کے۔ ایک واقعہ کی طرف اشارہ کر رہا اس کی قدر سے تفصیل یہ ہے کہ اموال بنو نضیر یعنی جائداد مدینہ اور ذکر وخبیر کے محاصل پر ظاہراً آپؐ کا تصرف مارکا نہ تھا مگر درحقیقت متولی نہ تھا کیونکہ یہ زمینیں اللہ کی تھیں آپؐ حکم خداوندی اس کا متولی تھے حضرات اہل بیت کو آپؐ کی وفات کے بعد یہ خیال ہوا کہ زمینیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکیت اور ذاتی جائداد تھیں اس لئے بطور وارث اہل بیت تقسیم ہونی چاہئیں چنانچہ حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ اموال بنو نضیر کے بارے میں اپنا مطالبہ کر حضرت عمرؓ کے پاس آئے تو حضرت عمرؓ نے ان سے مطالبہ کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اور ان کے متعلق اس حدیث میں مذکور شدہ تفصیل بیان کی چونکہ اس تفصیل کے بیان کے وقت دوسرے صحابہ بھی موجود تھے جن میں سے کسی نے بھی عمرؓ کی میلان کردہ تفصیل کی تردید نہیں کی اس لئے یہ بات ان کے فیصلے کی دلیل قرار پائی البتہ تالیف قلوب کے لئے ان دونوں کو اموال بنو نضیر کا متولی بنا دیا اور ان دونوں حضرات سے یہ عبدلیا کہ تم اس کی آمدنی ان ہی مصارف میں خرچ کرنا جہاں جہاں آنحضرتؐ خرچ کیا کرتے تھے اور ان پر یہ بات واضح کر دی کہ یہ میراث نہیں بلکہ وقف ہے ان دونوں حضرات نے اس صورت کو منظور کر لیا اور مشترکہ طور پر بغیر تمکک کے اس جائداد کے متولی اور ناظم ہو گئے مگر استراک کی بنا پر ان کے مابین کبھی کبھی اختلاف ہوا، تھا چنانچہ بخاری نے کتاب المغازی صفحہ ۱۵۵ میں بنو نضیر کے واقعہ کے تحت نقل کی ہے فاستب علیؓ وعباسؓ اس نزاع کے فیصلہ کے لئے دونوں حضرت عمرؓ کے پاس جا کر یہ درخواست کئے کہ تولیت کو تقسیم کر دیں

مگر حضرت عمرؓ نے اس سے صاف انکار کر دیا اور اپنا فراست سے کام لیا اور فرمایا کہ یہ تو قیامت تک نہیں ہو سیکے گا کیونکہ تفسیر تولیت تقسیم میراث کی صورت کے مشابہ ہوگی جسکی وجہ سے ان کے بعد آنے والے وارثین میراث کا دعویٰ کئی پانچ سو سال بعد میں حضرت علیؓ نے حضرت عباسؓ کا قبضہ اٹھا دیا اور تمام جائداد پر حضرت علیؓ کا قبضہ ہو گئے اور اپنی سوا دید سے اس کا انتقام فرمایا ان کے بعد حضرت حسنؓ بن علیؓ کے قبضہ میں آیا ان کے بعد حضرت حسینؓ پھر علیؓ بن حسینؓ اور حسنؓ بن حسینؓ کے قبضہ میں رہا کہ یہ دونوں باری باری اسکو قبضہ میں رکھتے تھے ان کے بعد زید بن حسن کے پاس آگئی

منازعہ صحابہ کے متعلق شبہ اور اس کا ازالہ | فاستب علی وعباس کی تشریح میں امام العصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ تحریر فرماتے ہیں : ولا غرو فی السباب بینہما فانہ من طباع الناس منذ خلق الزمان ان احدهما اذا خاصم صا یرفع الکلام ویخفض فیہ وتحدث فیہ شدة وغلظة ولیس من الطرق الصحیح ان یقطع النظر عن الخارج فقد وقع بین الصحابة ایضا ما یقع بیننا فانہم كانوا یبشرون لم یکن نزاعہم و سبابہم نطمع اذ ہو م بل كانوا ابتغاء لوجه الله تعالی و تبعوا الرضا بخلافہم فینا و هذا هو انفرق فی فضل مبارک ہوئے۔

الحاصل : ایک جائداد کے دو منتظم ہونے سے اختلاف رائی کی بنا پر آپس میں سب شتم پیا جانا بقاضائے بشریت کوئی مستبعد چیز نہیں ۔
دوسرا شبہ اور اس کا ازالہ | حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ شیعوں کے نزدیک معصوم اور اہل سنت والجماعت کے نزدیک

محفوظ ہیں اب یہ کس طرح جائز ہو کہ حضرت علیؓ حضرت ابن عباسؓ پر غلبہ حاصل کر کے تمام جائداد پر قابض ہو جائے ؟ کیا یہ ظلم نہیں ؟ اس کا ازالہ یہ ہے کہ وہ نبی ﷺ کے ارادے کی تعمیل کیونکہ یہ وہ فیہ سے نکلتی کسی کے ملک میراث تھیں لہذا دونوں ایک سے متولی دوسرے منوں کے قبضہ کو اٹھا دینا ناجائز اور ظلم نہیں بلکہ ایسا ہی کرنا قرین مصالحت ہے کہ باہن ان جائداد کے ساتھ وراثت کا تعلق نہ ہونا چاہیے اور یہاں تعبد

چیز نہیں کیونکہ غیر مسلم قوم برٹش کے قانون میں بھی سب سے پہلے ہندوستان میں رائج تھا کہ گورنر جنرل کو کسی جدوجہد کے بغیر تحائف کی شکل میں جو کچھ حاصل ہوتا تھا یا اس کی بیگم کو گورنر جنرل کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے جو کچھ تحفے دے جاتے تھے وہ حکومت ہی کی ملکیت میں ہوتے تھے اور وہ خزانہ عامہ میں جمع کر دینا پڑتا تھا یہ اصل تو برطانوی حکومت نے اسلام، ہی کے اصول سے اخذ کیا ہے ۱۲

قولہ صفایا | یہ صفیہ کی جمع ہے ہم منتخب چیز یہاں مراد مال غنیمت کی تقسیم کے پہلے امام وقت اس میں سے کوئی چیز اپنے لئے منتخب کر لینا۔ یہ بات آنحضرتؐ کے لئے مخصوص تھی آپؐ کے بعد کسی امام کیلئے جائز نہیں (بذل المہجود، سیرت مصطفیٰ صفحہ ۲۳۵ معارف القرآن صفحہ ۳۱۶ مرآۃ صفحہ ۹۶)

مال فدک اور حضرت فاطمہؑ | فی حدیث سفیرۃ بن شعبۃ دان فاطمۃ سألته ان يجعلها لہا فانی "۔۔۔ ایک مرتبہ حضرت فاطمہؑ نے آنحضرتؐ صلی علیہ وسلم سے یہ درخواست کی تھی کہ فدک زخیبر کا معمولی سا ایک باغ جو بطور صفی آپؐ نے لے لیا تھا، کو میرے نام کر دیجئے یا اسکی آمدنی میں سے میرا بھی حصہ مقرر کر دیجئے لیکن آپؐ نے ان کی درخواست کو رد کر دیا "۔ یعنی حضرت فاطمہؑ نے اپنی شکایت یا تبرک نبویؐ یا یادگار پدر کی بنا پر مانگا تھا مگر آپؐ نے بوجہ وقف کے انکار کیا آپؐ کی وفات کے بعد صدیق اکبرؑ سے بطور میراث مانگا تھا لیکن صدیق اکبرؑ نے لا فوٹ مانتا ترکناہ صدقۃ بخاری صفحہ ۲۲۵ کی حدیث پیش کی اور دینے سے انکار کیا، حضرت سیدہؑ یہ سن کر بتقاضائے طبیعت بشریہ نادم یا غلگین ہوئیں، چنانچہ روایت میں اس طرح ہے فعضبت فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجرت ابابکر فلہ تول مہاجرتہ حتی قوت البخاری صفحہ ۲۲۵ باب الخس)۔

سوال | صدیق اکبرؑ تو ارشاد نبویؐ کی بنا پر مجبور و معذور تھے لیکن حضرت فاطمہؑ ان کے ساتھ حیات کے آخری لمحہ تک سلام و کلام کا شرک کر دینا یہ کیسی بات ہے ؟

جوابات | شیعوں کے نزدیک چونکہ حضرت فاطمہؑ معصومہ تھیں اس لئے اشکال ان کے مسلک پر شدید ہے اہل ائمہ و جماعہ کے نزدیک حضرت سیدہؑ محفوفہ تھیں اس لئے ان پر اشکال یا بیشدید نہیں تاہم اہل ائمہ و جماعہ ان کی برکت اور عزت

کے لئے فرماتے ہیں۔ (۱) روایت مذکورہ میں گو غضبیت آئی ہے لیکن بخاری مٹا ہے۔
 و مسلم کی دوسری روایات میں فوجدت فاضلۃ کا لفظ آیا ہے اور لفظ فوجدت
 جس طرح بمعنی "غضبیت" آتا ہے اس طرح بمعنی "حزنت" بھی آتا ہے اور غضبیت کی
 روایت روایت بالمعنی ہے کیونکہ روایت فدک اصل میں صرف تین صحابہ مٹا دی ہے۔
 (۱) عائشہ رضی اللہ عنہا (۲) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، ابو الطفیل رضی اللہ عنہ، آخری دونوں حضرات کی روایت
 میں "غضبیت" کا نام و نشان بھی نہیں اور یہ لفظ عائشہ رضی اللہ عنہا سے بذریعہ زہری مروی ہے
 اور زہری کے متعدد شاگردوں میں سے بعض نے کسی جگہ اس کا ذکر کیا ہے اور کسی جگہ
 نہ کیا اور جہاں جہاں اس کا ذکر ہے اس میں خود سیدہ رضی اللہ عنہا کی زبان سے کسی صحیح روایت
 میں ان کا غضبناک ہونا ثابت نہیں اور یہ تو فعل قلب ہے جب تک ظاہر نہ کیا جائے
 دوسرے شخص کو اس کی خبر نہیں ہو سکتی البتہ قرآن سے دوسرا شخص قیاس کر سکتا ہے تو
 قیاس و اندازہ سے راوی نے ناراضگی سمجھ کر "غضبیت" روایت کیا ہے جو اس کی
 غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ قرآن خارجی سے نتیجہ نکالنے میں کبھی بڑوں سے بھی
 ایسی بات ہو جاتی ہے جیسے موسیٰ نے کوہ طور سے واپسی پر یہ سمجھا کہ ہارون علیہ السلام
 نے ان سے پیچھے قوم کی خبر گیری میں ان کے حکم کی اچھی طرح تعمیل نہیں کی حتیٰ کہ غصہ میں
 ہارون علیہ السلام کی ڈاڑھی اور سر کا بال پکڑ کر کھینچنے لگا حالانکہ ہارون علیہ السلام بالکل بے
 قصور تھے اور موسیٰ علیہ السلام کا یہ اندازہ ہارون علیہ السلام کی بابت درست نہ تھا۔
 بخاری شریف کے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا راوی ثقہ عادل ہیں و ضلع و
 کذاب نہیں ان میں سے اگر ایک سے خطا اجتہادی یا غلط فہمی ہو جائے تو ان کی صداقت
 و عدالت کے خلاف نہیں اور نہ اس سے کتاب کی صحت پر حرف آتا ہے؛ بالغرض اگر
 ناراضگی کا واقعہ ہوتا تو صحابہ و تابعین اور اہل بیت میں اسکی شہرت ہوتی لیکن زہری
 کے بعض شاگردوں کے علاوہ اور کوئی اس کو ذکر نہیں کرتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
 ناراضگی کا کوئی واقعہ نہیں تھا۔

(۲) عقل و درایت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سیدہ جن کا لقب "بتول" یعنی تارک الدنیا
 خاتون جنت اور مخدومہ کائنات ہو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے حدیث رسول سن کر ہرگز ناراض

نہ ہوں بلکہ راضی اور خوش ہوں چنانچہ شیعہ کی معتبر کتابیں (۱) شرح نہج البلاغہ مصنفہ ابن
میسلم بحرانی جز ۵۴۲ من کتابہ الی عثمان بن حنیف (۲) شرح نہج البلاغہ مصنفہ ابن
ابی الحدید جز ۲۹۶ - (۳) درۃ نخعیہ مطبوعہ طهران ص ۳۳۲ وغیرہ میں سیدہ کی رضا
مندی کی روایات اور واقعات بھی ثابت ہیں۔

(۳) اگر شیر خدا علی مرتضیٰ جیسے کامل الایمان کے سامنے سیدہ کی ناراضگی ثابت ہوتی
تو صدیق کے ہاتھ پر کیوں بیعت فرماتے اور کیوں ان کے پیچھے نمازیں پڑھتے؟

روایت مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ لا نورث ما ترکناہ صدقۃ
کو سنانے کے بعد ایک گونہ ندامت اور رنج لاحق ہوا پس اسی نجابت و ندامت
میں فاطمہ کو علالت کا سلسلہ شروع ہو گیا جس کے باعث صدیق اکبرؑ سے ملنا جُلنا
بدستور سابق نہ رہا ہو لیکن عام ملاقات میں سلام و کلام ہوتا رہا ہو۔

(۴) مہاجرت سے مراد فدک کے بارے میں کوئی کلام نہیں فرمایا: کما قال المفاضل
الکشمیریؒ واما عدم کلام فاطمہؑ ایہا حق ماتت فانوار منہ کلام مہذبہ امیر
فدک (فیض الباری ص ۹۹) وعن معمر فلم تکلم فی ذلک المال وکذا افضل الترمذی
عن بعض مشائخہ ای فی ہذا المیراث۔

(۵) لوصح غضبہا مع احتجاج ابی بکر بالحديث المذكور فكانها
اعتقدت تخصيص العموم في قولہ لا نورث الخ ورايت ان منافع
ما خلفه من ارض وعقار لا تمنع ان يورث عنه وتمام ابوبکر
بالعموم واختلف في اثر محتمل للتأويل (بخاری ص ۲۳۵، مائتہ متنبیہ)
(۶) نیز صدیق اکبرؑ کو حضرت فاطمہؑ کے محرم نہ تھے جن کے ساتھ تسکام و کلام کا اتفاق
ہوتا اور پھر پیسنے کے اندر ملنے اور کلام کا موقع ہی کتنا ملا۔

(۷) یہ اگر تسلیم بھی کی جائے کہ حضرت فاطمہؑ مال فدک کے متعلق صدیق اکبرؑ سے
لا علمی یا غلط فہمی کی بنا پر رنجیدہ اور ناراض ہوئیں تو یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت
ہارون علیہ السلام پر غصہ ہونے کے مماثل ہے وہ دونوں تو بالاتفاق معصوم ہیں،
جس طرح وہ دونوں نبی مہجور اور معذور تھے اس طرح اس میراث کے مقدمہ میں

تیسرا شبہ اور اسے کا ازالہ | اہل تشیع کہتے ہیں کہ حضرت فاطمہؓ الزہراءؓ حضرت صدیق اکبرؓ پر غصہ ہوتیں اور حدیث میں "فاطمہ

بضعة منی من اغضبها فقد اغضبنی" وارد ہے "اب اسکی کیا تاویل ہو سکتی ہے؟

جوابات | قال الشاہ عبد العزیزؒ وکیف بقصد اغضاب تلك البضعة الطاهرة وقد كان يقول لها مبرأراً "والله يا ابنة رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم ان قرابة رسول الله ص احب ان آجمل من قرابتی

(التحفة الاثنی عشریة ص ۱۱۱)

العرض : صدیق اکبرؓ اسی حدیث کے تحت داخل نہیں کیونکہ غضب اور اغضا میں فرق ہے، غضب کے معنی غصہ ہونے کے ہیں اور اغضاب کے معنی دوسرے کو جان بوجھ کر ناراض کرنے کے ہیں، صدیق اکبرؓ نے معاذ اللہ فاطمہؓ کو ناراض نہیں کیا بلکہ ارشاد نبویؐ کی تعمیل کی۔

(۲) فاطمہؓ کو ناراض کرنے کے متعلق صدیق اکبرؓ جو الزام دیا جا رہا ہے اس سے بڑا الزام تو علیؓ پر بھی وارد ہو رہا چنانچہ صحیح روایت میں آتا ہے : ان علی بن ابی طالب

خطب بنت ابی جہل علی فاطمةؓ (بخاری ص ۱۱۱)

یعنی حضرت علیؓ نے جب ابوجہل کی بیٹی سے نکاح کا ارادہ کیا تھا اس وقت فاطمہؓ ناراض ہوئیں جس پر آنحضرتؐ نے خطبہ میں حدیث مذکور کو ارشاد فرمایا ہاں بعض روایت میں دوسرے الفاظ بھی وارد ہیں اب آپ فرمائیے کہ حضرت علیؓ نے کس بنا پر ارادہ فرمایا تھا، صدیق اکبرؓ کے پاس تو ارشاد نبویؐ کا سہارا تھا، حضرت علیؓ کے پاس کیا سہارا تھا؟ (۳) علامہ ابن کثیرؒ نہایت عمدہ، معتبر، مضبوط اور صحیح سند سے نقل فرماتے ہیں کہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکرؓ حضرت فاطمہؓ کی خدمت میں حضرت علیؓ کی موجودگی میں گئے اور کہا "اللہ کی قسم! میں اپنا گھربارا مال اور اپنی خیاں قوم و برادری سب کچھ اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول علیہ السلام کی رضا جوئی اور تم اہل بیت نبوت کی رضا جوئی کے لئے چھوڑ آیا تھا جس سے سیدہؓ کو خوش کیا تو سیدہؓ نہایت

چوتھا شبہ اور اس کا حل | صدیق اکبرؓ کو حضرت فاطمہؓ کی وفات کا علم کیوں نہیں ہوا اور ان کے جنازہ میں کیوں شریک نہیں ہوا؟.....

اس کا حل یہ ہے۔ (۱) جب کہ صدیق اکبرؓ کی اہلیہ سائبت عیسٰیؓ سیدہ کی تیماردار اور ہر وقت ہماری میں خدمت گزار تھیں اور تجہیز و تکفین اور غسل ستیدہؓ کا کام بھی صدیقؓ کی بیوی نے سرانجام دیا اور ان کے جنازہ کے پردہ کا پھورہ بھی صدیقؓ کی بیوی نے بنایا لہذا صدیق اکبرؓ پر یہ الزام لگانا بالکل غلط ہے اور کسی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ صدیق اکبرؓ نے ستیدہؓ کا جنازہ نہیں پڑھا بلکہ بعض روایات میں ہے کہ صدیق اکبرؓ نے ستیدہؓ کے جنازہ کے امام تھے جیسے حقیقات ابن سعد ص ۲۱۱ میں ثابت ہے۔

”عن حماد عن ابرہیم قال حدثني ابو بكر بن الصديق علي فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر عليها اربعاً“ بطرح ”كنز العمال“ كتاب الفضائل من قسم الافعال ص ۱۱۲ اور سيرت حلبیہ ص ۳۹۶ وغیرہ میں صدیق اکبرؓ کا حضرت فاطمہؓ کے جنازہ کے امام ہونے پر تصریح موجود ہے۔

(۲) اصولی طور پر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ روایات نفی پر روایات اثبات کو ترجیح ہوتی ہے تو اس سے بھی یہ ثابت ہو گیا کہ جن روایات میں حضرت علیؓ یا حضرت عباسؓ کے متعلق ”صلى عليه السلام“ کے الفاظ وارد ہیں تو ان سے جنازہ پڑھنا مراد ہے امامت مراد نہیں۔

(۳) اگر یہ تسلیم بھی کی جائے کہ صدیق اکبرؓ کسی غدر کی بنا پر جنازہ میں حاضر نہ ہو سکے تاہم اس سے اہل تشیع کو صدیق اکبرؓ پر یہ الزام لگانا کس طرح جائز ہو گا؟ فاطمہؓ نے وصیت کی تھی کہ میرا جنازہ صدیق اکبرؓ پڑھے گا کیونکہ کسی حدیث سے یہ بات تو ثابت نہیں ہاں یہ ثابت ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے وصیت کی تھی کہ میرا جنازہ رات میں ہوتا کہ نسبتاً اور پردہ کی زیادہ رعایت ہو (سيرت مصطفیٰ ص ۲۱۲) (ازارۃ الشک عن سند مذکور) ”مثلاً باقر مجلسی (شیعی مصنف) حق ائمہ میں لکھتے ہیں کہ ”بعد از غصب فدک حضرت امیر المومنین علیؓ بہ ابو بکرؓ نہ نوشت در نہایت شدت و حدت و تہدید و وعید بسیار.....“

ذراں درج نمود چوں ابو بکر نامہ را خواند بسیار ترسید و خواست کہ فدک را و خلافت را ہر دو رد کند، یعنی حضرت علیؑ کے ایک خط سے حضرت ابو بکر صدیقؓ رضایسے ڈر گئے کہ فدک اور خلافت چھوڑنے پر تیار ہوئے اسی طرح شیعوں نے ہزار ہا بہتان تراشی کی ہے (آیات بینات ص ۲۳)

کتاب الصید والتبائع

الصید مصدر ہے بم شکار کرنا اور وہ کبھی اسم مفعول یعنی مصید کے معنی پر بھی اطلاق ہوتا ہے بم شکار کیا ہوا جانور۔ ذبائح۔ ذبیحہ کی جمع ہے بم مذبحۃ، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **هو الذی خلقکم ما فی الارض جعلا فیہ ذبیحۃ**۔ ”وہی ایک پاک ذات ہے کہ جس نے پیدا کیا تمہارے منافع اور فوائد کیلئے جو کچھ زمین میں ہے سب کے سب“ اب غور کیجئے کہ حاجات انسانی میں اکل و شرب ایسی بڑی حاجت ہے کہ ان کے بغیر انسان کی زندگی ناممکن ہے اور ماکول چیزوں میں سب سے زیادہ نافع انسان کیلئے حیوانات ہیں

انسان کی وضع جبلی گوشت کھانیکو مقتضی ہے

معلوم رہے حیوانات وغیرہ

کا گوشت لذیذ نافع اور مقوی ہونے میں سب متفق ہیں لہذا انسان جو افضل المخلوقات میں اسکو کھانا ان کے لئے جائز ہونا چاہئے، اس سلسلے میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ زینود جو اس کے منکر ہیں ان کے رد کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ جتنے جانور ہیں انکی وضع جبلی کے لحاظ سے ہر ایک قسم میں وہ بات پاتی جاتی ہے جو دوسرے میں نہیں، اب اگر ہر جاندار کی خوراک کے متعلق غور کیا جائے تو یہ خوراک پرند اور چرند میں مختلف وضع کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے مثلاً پرندوں میں جنکی نوک تیز چھی ہے ان کی خوراک گوشت ہے اور جنکی نوک سیدھی وہ گوشت کے گرد نہیں پھرتے اور اگر اس قاعدہ سے ایک دو مستثنیٰ ہوں تو وہ ہمارے مطلب میں مغل نہیں اور چوپایوں میں گوشت خوری کی یہ وضع رکھی گئی ہے کہ انکے

دو کیلے اور ڈاڑھیں کچھ گول ہوتی ہیں اور جنگلی خوراک گھانسنے وغیرہ ہے انکی ڈاڑھیں چبٹی ہوتی ہیں، گو بعضوں کے پیش مثل کیلوں کے ٹوٹنے ہیں جیسے اونٹ اور گھوڑے کے مگر ڈاڑھوں کی شکل گائے بیل اور اونٹ کی یکساں ہے اور یہ اسی بہیمان ہے مگر اگر چوپایہ سامنے نہ ہو صرف اسکی ڈاڑھیں پیش کی جائیں تو بہیمان سکتی ہے کہ اسکی خوراک گوشت ہے یا گھانس اور گوشت خوری انسانی فطرت ہے پھر چونکہ آدمی بھی ایک جاندار غیر پرند ہے تو اسکی ڈاڑھوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مثل ان جانوروں کے ہیں جو گوشت کھاتے ہیں گھانس کھانے والوں کے سے نہیں، اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کی وضع جبل گوشت کھانے کو مقتضی ہے اور اسی وجہ سے تمام دنیا میں کوئی ملک ایسا نہ پاؤ گے جس کے باشندے بالکل گوشت کے تارک ہوں۔ (التحقیق المحمۃ ص ۱۵)

کتے وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کیلئے تین شرطیں ہیں | اس برکاری مسلم ۱۹۸۶ء ع۔
بخاری . ۱۹۹۰ء ع۔

یہ بات متفق علیہ ہے کہ شکاری جانوروں کے شکار کیا ہوا جانور انسان کے لئے کھانا جائز ہے یعنی کتے، چیتے، باز، شکرے اور تمام وہ درندے پرندے جن سے انسان شکار کی خدمت لیتا ہے بشرطیکہ وہ تعلیم یافتہ ہو.....
كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ يَعْلَمُونَ مَعَآلِمَكُمْ اللَّهُ نَكَلُوا مِمَّا مَكَّنَ عَلَيْكُمْ وَادَّكَرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ (امائدہ ایک).....
”جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو جن کو خدا نے سکھائے ہو اُسے علم کی بنا پر تم شکار کی تعلیم دیا کرتے ہو وہ جس جانور کو تمہارے لئے پکڑ رکھیں اس کو بھی تم کھا سکتے ہو البتہ اس پر اللہ کا نام لو“ کیونکہ جب اس نے آدمی کی خوشگویی تو گویا کہ آدمی نے ذبح کیا، کتے، چیتے وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کے لئے تین شرطیں ہیں ان میں سے اگر ایک بھی مفقود ہو تو شکار حلال نہیں۔

(۱) مالک کے کہنے سے شکار پر حملہ کرے۔ (۲) پوری روایتی میں مالک بلا لینے سے فوراً باز آجائے (۳) شکار پکڑ کر مالک کے پاس لے آئے اور ان میں سے کچھ

نہ کھائے بشرطیکہ بسم اللہ پڑھ کر چھوڑے اس کے بعد اگر شکار کا کچھ نہ ملے تو پھر خدا کا نام نہ لے کر اسے ذبح کر لینا چاہیے اور اگر زندہ نہ ملے تو اس کے بغیر ہی وہ حلال ہوگا کیونکہ ابتداءً اللہ کا نام لیا جا چکا تھا۔

پرنده اور باز وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کیلئے دو شرطیں ہیں۔

مذہب (۱) شوافع رحمہ اللہ کے نزدیک پرنده اور باز وغیرہ کی تعلیم یافتہ ہونے کے لئے کتے وغیرہ کے مانند یہاں بھی تین شرطیں ہیں (۱) ابو حنیفہ رحمہ اللہ،

ثوری، حماد اور نفعی کے نزدیک (۱) اڑانے اڑے (۲) باز رکھنے سے آجائے

(۳) ان میں سے کچھ نہ کھانے کی جو شرط تھی وہ پرنده کے بارے میں نہیں ہے۔

دلیل فریق اول نے حدیث عدی بن حاتم قال النبی ﷺ: ما علمت

من کلب اوباز قتلت وان قتل عاقل اذ اقتله دم یا کسل منه شیئا فانما امس علیہ (ترمذی)

یہاں کتے اور باز کے لئے ایک شرط لگائی گئی ہے۔

دلیل فریق ثانی تجربہ سے ثابت ہے کہ شکاری پرنده ایسی تعلیم قبول نہیں

کرتا اس کی وجہ صاحب بدایہ یہ لکھتے ہیں کہ باز وغیرہ کا

بدن نازک ہے اس بنا پر مار کو برداشت نہیں کر سکتا اس لئے اس کو مار پیٹ کر

شکار سے کچھ نہ کھانے کو نہیں سکھایا جاسکتا بخلاف کتے کے کیونکہ وہ مار برداشت

کر سکتے ہیں۔ **جواب** :- فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لفظ "باز"

کے ذکر کرنے میں "مجالہ" راوی متفرد ہے اور یہ حفاظ کی روایت کا مخالف ہے

لہذا یہ معتبر نہیں۔ **تعلیم یافتہ کتے شکار سے کچھ کھا لینے کے بعد وہ حلال ہو گیا یا نہیں**

نے حدیث عدی بن حاتم قال قال فی رسول اللہ ﷺ: وان اکل ذلالتا کمل

اور اگر کتے نے اس میں سے کچھ کھا لیا تو پھر تم اسکو نہ کھاؤ کیونکہ کتے نے اس

شکار کو اپنے لئے بچھا ہوا ہے، اگر شکاری کتے نے شکار سے کچھ کھا لیا اور وہ مر گیا

تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱۱) مالک، ابو حنیفہ، شافعی، حنفی (یعنی روایت مرحومہ) اور احمد (یعنی روایت مرحومہ) کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہوگا یہ قول سعد بن ابی وقاص سلمان ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے۔

(۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، شافعیؒ (یعنی اصح الروایۃ) وغیرہم کے نزدیک اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔

دلائل فریقہ اول (۱۱) قوله تعالى فكلوا مما مسح عليكم

یہ حکم عام ہے اگرچہ کہتے ہیں اس سے کچھ کھایا ہو تب بھی کھانا حلال ہوگا۔ (۲) عن ابی ثعلبۃؓ اذا ارسلت کلبک المعلن وذکرت اسم الله عليه فکل وان اکل (۱۱) ابوداؤد، احمد)

دلائل فریقہ ثانی (۱۱) حدیث الباب چنانچہ اسمیں صراحتہ منع وارد ہے۔

(۲) بعینہ آیت مذکورہ ہے کیونکہ ترک اکل بکب اگر شرط نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ، مسکن، پر اکتفا کرتا دو علیکم، کا لفظ اضافہ نہ کرتا اس کا اضافہ کرنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مالک ہی کیلئے یہ امساک ہونا چاہیے اور اس کی پہچان ہوگی نہ کھانے سے۔

جوابات :- (۱) حدیث ابی ثعلبہؓ کی اس سند میں داؤد بن عمر ہے جس کو احمد وغیرہ نے ضعیف ٹھہرایا۔ (۲) یہ روایت جو صحیحین میں مروی ہے وہاں "کل وان اکل منه" کے الفاظ نہیں ہیں لہذا یہ غلط ہونے کا قوی احتمال ہے، اور حدیث الباب چونکہ اصح ہے اس کے مقابلے میں یہ حدیث ضرور مرجوح ہوگی۔ (۳) حدیث ابی ثعلبہؓ میں ہے اور حدیث عدیؓ محرم ہے بوقت تعارض محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔ (۴) حدیث عدیؓ زیادت کا متضمن ہے کیونکہ اسمیں حکم کو مطلقاً ذکر کیا ہے لہذا وہ ترجیح ہوگی (۵) امام نوویؒ نے حدیث ابی ثعلبہؓ کا محل یہ بیان کیا جب کتا شکار مار کر مجدا ہو جائے اسکے بعد پھر واپس آکر کھائے کہ وہ مضر نہیں ہے۔ (۶) بعض نے اس حدیث کو ابی ثعلبہؓ کیلئے مخصوص مانا ہے کیونکہ ابی ثعلبہؓ ضرورت مند اور محتاج تھے شاید اس لئے امام شافعیؒ نے قول جدید کی طرف رجوع کیا ہے اور اسی کو لکھے شاگرد زہریؒ نے اختیار کیا ہے۔

(۲) عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت قالوا یا رسول اللہ ان هذا اقوام احادیث عہدہم

بشرک یا یقولون بلحمان لا ندری ایزکرون اسم اللہ علیہا ام لا قالت

اذکروا انستم اسم اللہ وکلوا (بخاری باب ذبیحۃ الاعراب مشکوٰۃ ۲۵۷۲)

(۳) قرآن و حدیث میں ذکر اسم اللہ کا جو حکم ہے وہ عام ہے خواہ زبان سے ہو یا

قالب سے لہذا کہتے یا تیرہ وغیرہ چھوڑتے وقت نیت کرنا کافی ہے پڑھنا ضروری نہیں ہے

دریکل فریق ثالث (۱) بعید آیت مذکورہ ہے استدلال الفریق الاول کیونکہ

اس آیت میں ترک اسم ذی الجلال کو (انہ لفسق) فسق کہا

گیا اور فسق سے مراد حرام ہے اور یہ متفق ہوتا ہے نیک کی صورت میں پھر بھی کو حرام

”من“ کے ساتھ ہو گا کیا ہے پس یہ موضع نہیں میں مبالغہ کے لئے ہوتا ہے لہذا

ناسی کو فاسق نہیں کہا جا سکتا ہے امام بخاریؒ نے اس آیت کے آخر کی جملے وان

الشیاطین یسوجون الخ ان لیا ثلث سے اشارہ اس طرف ثابت کیا ہے

کہ جو لوگ اس آیت میں تاویل کر کے ترک تسمیہ عمدا کا جواز نکالتے ہیں وہ شیاطین

کا اتباع کرتے ہیں (بخاری بیہ ۸۶۲)

(۲) حدیث الباب ”یہاں ارسال کلب کے وقت ذکر تسمیہ کو مشروط قرار دیا۔“

(۳) یہ حدیث ابی ثعلبہ الخشنیؓ وہ اصدد بقولہ مذکورست

اسم اللہ فکل وما صدت بکلبک العلم فذکرت اسم اللہ فکل

(مسلم، مشکوٰۃ ۲۵۷۲)

(۴) عزالدین خدیج قن قال رسول اللہ صلعم ما انہر اندم و ذکر اسم اللہ

فکل نیس السن وانظر متفق علیہ (مشکوٰۃ بیہ ۸۶۲)

اسی طرح جندب بن سفیان وغیرہ کی حدیث میں بھی اشراط تسمیہ کی تصریح ہے۔

(۵) اجماع امام شافعیؒ سے پہلے علماء میں عمدا متروک التسمیہ کی حرمت کے متعلق کوئی اختلاف

نہ تھا (ہدایہ ۱۷۷)

جواب (۱) فریق ثانی کی دلیل ”الامساذکیتم کے متعلق احناف کہتے ہیں

تذکیہ بدون تسمیہ نہیں ہو سکتا امام نوویؒ تذکیہ سے ”شق“ مراد لیا

لیکن یہ مراد لینا صحیح ہونے پر علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے دلیل پیش کی اس کے لئے اعلاہ السنن پر ملاحظہ ہو۔

(۲۱) حدیث عائشہ کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ان کی حجت نہیں بن سکتی بلکہ یہ فریق ثالث کی دلیل ہے کیونکہ اسمیں کوئی تصریح عدم ذکر اسم اللہ عند کی نہیں ہے بلکہ صرف شک کا اظہار ہے کہ نہ معلوم وہ دیرہاتی نو مسلم ذبح کے وقت خدا کا نام لیتے ہیں یا نہیں ممکن ہے عادی نہ ہونے کے سبب سے بھول جاتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ تم تحقیق کے بغیر خواہ مخواہ کسی مسلمان پر بدظن نہ ہو بلکہ حسن ظن رکھتے ہوئے بسم اللہ پڑھ کر کھاؤ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور دفع وساوس یہ ارشاد فرمایا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس پر متعذر اگر تسمیہ کا یقین ہو وہ بھی حلال ہو جائے

سوال آیت فریق ثالث تو مجمل ہے کہ ذکر بحالت ذبح مراد ہے یا بحالت طبع یا بحالت اکل۔ **جواب** : ذکر بحالت ذبح مراد ہو پھر اجماع ثابت ہے لہذا اس سے احتیاج صحیح ہوا۔

سوال آیت مذکورہ سے متروک التسمیہ مراد نہیں ہے بلکہ غیر اللہ کے نام پر جو ذبح کیا جائے وہ مراد ہے جس پر سبب نزول شاید ہے.....

جواب اعتبار خصوص سبب کا نہیں ہوتا بلکہ مفہوم لفظ کا کیونکہ حکم پر دال لفظ ہی ہوتا ہے پس اگر حکم مختص بالسبب ہوتا تو حکم شرع مکہ اور مدینہ سے متجاوز نہ ہوتا لان سائر الاسباب ثقلہ۔

فریق اول نے آیت کو جو مطلق کہا یہ صحیح نہیں کیونکہ حالت نسیان میں ذبح حلال ہونے پر بہت سی روایات ہیں مثلاً (۱) عن ابن عباس عن ابن ابی

صلی اللہ علیہ وسلم قال المسلم یكفيه اسم فات نسی ان یسمی حین یذبح (روایہ) فلیذکر اسم اللہ ثم لیا کل (بخاری) تعلیقاً صحتہ ظہر

احمد عثمانی فرج ہے اعلاہ السنن ۶۸-۶۷ /

(۲) ان اللہ تجاوز عن اخطاء والنسیان (۳) روایہ رفع عن اخطئ مثلاً - وغیرہ

نسیان تو عذر ہے اور ناسی معذور ہے لہذا ذکر حکم (ذکر قلبی) ذکر حقیقی کے مقابلہ میں قرار دیا جائے گا۔

معراض اور غرق کے معنی اور اس کا حکم | سس، سرکاری، مسلم شریف ۱۹۸۷ء

عنہ قلت، انانوم۔ ما معراض قال کل ما خرق و ما اصاب بعرضه فقتل كانه و قید فلا تأکل۔

معراض کے معنی اصمعیؒ لکھتے ہیں۔ بے پھل تیر جس کے دونوں کنارے باریک اور درمیانی حصہ موٹا ہو، صاحب لسان العرب تحریر فرماتے ہیں ثقیل لکڑی یا لکڑی جو بغیر پر کے ہو جس کی ایک طرف لوہا ہوتا ہے اور کبھی بغیر لوہا بھی ہوتا ہے۔۔۔۔۔ قولہ خرق و، ہم زخمی کیا، لغو دیا، یعنی اگر تیر یا لکڑی نوک کی جانب سے شکار کو لگے اور مرجائے تو اس کو کھالو۔

مسند اہلب (۱) فقہار شام اوراعلیٰ وغیرہ فرماتے ہیں خواہ تیر یا لکڑی عرضا پر سے یا طولاً پر سے زخم کرے یا نہ کرے شکار حلال ہوگا۔۔۔۔۔

(۲) اتحاد اربعۃ اسنی، ابو ثور، وغیرہ فرماتے ہیں معراض سے شکار زکوٰۃ جانور اگر قتل و حار سے ہو تو اس کو کھانا حلال ہوگا ورنہ نہیں یہ قول علی رضی اللہ عنہما اور ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی مروی ہے۔

ذلیل فریق اول (۱) قولہ تعالیٰ فکلوا مما لم یسلم علیکم الا بالہ۔ حدیث ابواب میں "کل مما لم یسلم علیکم" ان دونوں میں

میں زخم کر کے خون بہا دینے کی قید نہیں فقط امساک کا ذکر ہے۔

ذلیل فریق ثانی | حدیث ابواب میں ما خرق سے زخم کی قید معلوم ہوتی ہے نیز "و ما اصاب بعرضه فقتل فانه و قید

فانه" تا کلی سے بھی، یعنی اگر نوک کی جانب سے شکار کو نہ لگے بلکہ عرض کی جانب سے مسطرت لگے کہ وہ شکار کو زخمی نہ کرے وہ قید ہے اسکو نہ کھالو نہ کھالو نہ کھالو اور

دیباچہ سے مارنا ہوگا کاشنا نہیں ہوگا و قید اور موقوفہ اس جانور کو کھانا ہے جو غیر حار چیز سے مارا جائے خواہ لکڑی ہو یا پتھر یا اور کوئی چیز۔۔۔۔۔

فریق اول نے جو لفظ اسکاٹ سے دلیل پیش کی یہ صحیح نہیں کیونکہ اس
 کتے، بچیتہ وغیرہ کی تعلیم یافتہ ہونے کی خصوصیت کا بیان کرنا مقصد
 ہے کہ وہ عام درندوں کی طرح پھاڑ کر نہیں کھاتا بلکہ اپنے ناک کیلے پکڑ رکھتا
 ہے ہاں زخم کرنا شرط ہے یا نہیں اس سے سکت ہے لیکن لفظ "خزق" اور
 واما اسباب بعرضہ الخ سے مجروح ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔
 بندوق کی گولی کا حکم است سرکاری مسلم ۱۹۸۷ء بخاری ۱۹۹۰ء

جو فشکار بن وق کی گولی یعنی مٹی کا گولہ ڈھیلہ نہ ہو بلکہ جلد ہتی (کھان) سے چلائی ہو
 اس سے وارث شک کے متعلق اختلاف ہے۔

مسند اہلب ۱۱۱ فقہائے شام بقول ابو الفتح قشیری بعض متأخرین شافعیہ کے
 ابن ہشیم ہے ابن ابی یعلیٰ اوزاعی تمکون کے نزدیک اس کا شکار

حلال ہے۔ (۷) نمرابہ تمام محدثین و فقہاء متبعی ہلکے بمن بصری رضی جہور کے نزدیک
 حرام ہے۔ یہ بقول ابو یوسف رضی ابن عمر سلم قاسم مجاہد وغیرہ سے بھی مقتول ہے

بند گندوق سے گولی کمرنے کے بعد شک کو زرد پائے اور ذوق کر کے تو وہ حلال
 ہے یہ بھی یہ فعل مکروہ ہے کہو کاس سے جانور کو زیادہ تکلیف بتوق ہے امام غزالی

نار قدرت عبد اللہ بن عمر سے نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں اللہ لا یؤخذ
 اللہ لا یؤخذ اللہ لا یؤخذ یعنی بندوق کے ذریعہ جو جانور قتل

نہا ہے وہ ہی موقوف ہے اس سے بڑا ہے۔
 صاحب حب ہاں لکھتے ہیں گولی یا فشکار کو کھانا اور توڑنا ہے زخمی نہیں کرتا تو یہ معارض

کے نام سے جو گولہ یا گولی یا شریف ہندوق ۱۱۱ باب الخذف والہندوق لکھنا
 ہوتا ہے حالانکہ حدیث میں بندوق کا ذکر نہیں ہے پس خذف کا جو حکم ہے ابو یوسف

کے نزدیک بنادوق کا بھی یہی حکم ہے اور خذف تمام قمار کے نزدیک ناجائز ہے ایسا ہی
 بندوق سے شکار بھی ناجائز ہوگا کیونکہ بندوق میں رمی کی قوت سے جانور ہلاک ہوتا

ہے فریق اول کی دلیل اور بندوق الرقصاں والبارود والتراب کے متعلق بخلاف ہم
 چیتہ مرقات مشن وغیرہ مؤلف ہو

مشرکین کے برتنوں میں کھانے کا مسئلہ

قال اما ذكرت من ائمة اهل الكتاب فان وجدتم غير هذا فاكسروا فيه
 قوله ائمة: یہ ائمہ کی جمع ہے اور اوائی ائمة کی جمع ہے اور ابوود کی روایت
 میں اس طرح ہے فانجاور اهل الكتاب وهم يطبخون فيه قدورهم الخنزير و
 يشربون و اسلم بخیر حدیث مذکور سے منشا سوال کیا ہے واضح ہوگی، آنحضرتؐ کا
 قول فانجاورہ غیر ہذا فاکسروا غیر یہاں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے برتنوں کے
 علاوہ اور برتن میں سکیں جن کے برتنوں میں کھانا جائز نہیں ہوگا اس کے متعلق
 امام نوویؒ لکھتے ہیں: مورد حدیث وہ برتن ہیں جن میں نجاست مثل سور کا گوشت
 اور شراب رکھنے کا علم ہو اس توہم پر یہ اعتراض ہے کہ قبح رزم وہ برتن جنہیں نجاست
 ہو سکو بعد غسل ستمان کی اجازت دکت ہے۔ کما قال محمّد بن دیکہ الاکل و
 الشرب في اواني المشركين قبل الغسل ومع هذا لو اكل او شرب فيها
 قبل الغسل جاز ولا يكون اكل ولا شربا حراما وهذا اذا لم يعلم بفساد
 الامر في قاعا اذا علم فانه لا يجوز ان يشرب ويأكل منها قبل الغسل ووشرب
 او اكل لان شاربوا اكلوا حراما (فتاویٰ ہندیہ ج ۱۲ بحوالہ تکملة المستفاد)
 فاما لتوجيه الصحيح ما مر اليه الحافظ من ان النهي عن استعمال اواني
 المشركين عند وجود غيرهما هو لمصلحة التنزيه والا مستفاد - والا
 فانها طاهرة بعد الغسل عند العلم بسجاستها وبغير الغسل
 عند عدم الظن الغالب بانها نجسة كما تقدم عن الامام محمّد
 (فتح الباري ص ۱۲۱) ويدل على ذلك ما أخرجه ابو داود في الاطعمة عن
 جابر قال كنا نعزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فنصيب من ائمة المشركين واسقيتهم فنستمع بها فمدا

يعيب ذلك عليهم - ان کے برتنوں میں حکم عدم اکل کے اسباب

(۱) آنحضرتؐ کا قول دع مسا
 یریبک انی مالا یریبک ہے

(۱) حتی الامکان ان کے مستعمل برتنوں میں کھانے پینے سے احتراز کرنا چاہئے۔
 (۲) مسلمان ان سے ساتھ رہن سہن اور باہمی انتظام رکھنے سے نفرت کریں کیونکہ
 بقدر ضرورت ان سے ملنے کی اجازت ہے بغیر ضرورت ان سے مخالفت مغربہ
 وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالْغُیُوْبِ -

دانت اور ناخن کی ذریعہ ذبح کرنے کا حکم | سوال نسائی وفات ۳۹۳ھ
 سوال سکرکاری مسلم ۱۹۸ھ

بے حدیث رافع بن خدیج قال ما انهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن
 والظفر الا يعني اس جانور کو کھانا جائز ہے جو کسی بھی ایسی چیز سے ذبح کیا گیا ہو جس
 سے خون بہ جائے مگر دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنا جائز نہیں السن
 والظفر دونوں لیس کے ساتھ استثناء ہونے کی وجہ سے منسوب ہے ،
 اور رفع پڑھنا بھی جائز ہے اکی لیس السن والظفر مباحا اور بعض روایات میں
 الا سنًا وظفرًا آیا ہے اسی بنا پر منسوب پڑھنا راجح ہے ۔

مذہب (۱) شافعی مالک (بے روایت) اور علماء اہل طواہر کے نزدیک
 دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے کی مطلقاً ممانعت ہے خواہ منزع یا غیر منزع۔
 (۲) ابو حنیفہ مالک (بے روایت) ابو یوسف محمد اور جمہور اہل علم کے نزدیک منزع
 دانت اور منزع ناخن سے ذبح کرنا مع الکراہت جائز ہے اور ذمیمہ
 حلال ہے (جامع الصغیر)

دلائل شافعی وغیرہ (۱) حدیث الباب ہے (۲) اور ایک روایت میں
 کل ما فزی الاوداج الا سنًا وظفرًا وار د ہے وجہ

استدلال یہ ہے کہ ان دونوں روایات میں دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنا
 ممانعت کسی قید اور استثناء کے بغیر منقول ہے ۔

دلیل عقلی دانت وغیرہ سے ذبح کرنا فعل غیر مشروع ہے ذبح جو
 مشروع فعل ہے وہ اس سے ادا نہ ہو گا جیسا کہ غیر منزع
 سے ذبح کرنا بلا اختلاف حرام ہے ۔

دلائل ابو حنیفہ وغیرہ (۱) عن عدی بن حاتم رضی اللہ عنہما قال علی بن ابی طالب

انهر الدم بما شئت وافر الوداج بما شئت (نسائی)

یعنی تم ذبح کی غرض سے خون کو جس چیز سے چاہو بہاؤ اور گردن کی گیس کاٹو جس سے چاہو یہاں لفظ ما غومیت پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) عن عدی بن حاتم قال قلت یا رسول اللہ! انیت احدا اصاب حسیدا وانیس معه سکین ایذخ بالمیرۃ وشقة العصاء فقال امر اندم ہم اشدت واذکراسم اللہ! ابو داؤد، نسائی، مشکوٰۃ ص ۵۵۷

اسطر کعب بن مالک کی حدیث جو (نہار کی مشکوٰۃ ص ۵۵۷) میں منقول ہے وہ ایسی انکی تصریح دلیل ہے، قولہ ہم قتلت قال ملا علی قاریؒ اکی ہر شدت حدیث لفظ من ما الاسم وایہ ای اہل الدم یا کئی شکی شدت واعد السن وافر راقم السور کہتا ہے ابو داؤد غلط ہے اس پر ما شئت الف کے ساتھ منقول ہے ہذا یہ ماسو صولہ ہونا لایحیٰ **دلائل قیاسی** اگر سے جانور کے دانت اور ناخن یقیناً آئے بارہد میں جس سے خراج دم مسفوح ہو مقتدر حاصل ہو جائے گا۔

ان سے مذکور جانور حلال ہونا یا سنہ البتہ کہہ سکتے اس وجہ سے کہ اس سے ذبح کرنے میں جانور کو تکلیف نہ ہوگی ہے اس سے شواہد کی دلیل عثمانی کا جواب بھی ہو گیا۔

جواب (۱) رافع بن خدیج کی حدیث سے غیر منزوع مراد ہے تاکہ دونوں طرح کی احادیث پر عمل ہو جائے کیونکہ بالاجماع اہل حدیث سے اہل راجح ہے نیز قمدی الحبشہ: ہذا لفظاً کرتا ہے کہ حدیث الباب کو غیر منزوع پر عمل کیا جائے کیونکہ ہمیشہ کہتا اس زمانہ میں غیر منزوع دانت اور ناخن سے جانور کو ذبح کیا کرتے تھے جو بالاجماع ترمذی ہے۔

(۲) بقول ابن قنن حدیث ذبح میں دو وہب سے تامل ہے (الف) یہ روایت متصل ہے یا غیر متصل (ب) واما السن فعظم واما النظم فمدی الجیش یہ لفظ کلام رسول علیہ السلام ہے یا کلام رافع ان دونوں میں مختلف اقوال ہیں۔ (مرقاۃ ص ۱۱۸) وغیرہ

حیوان وحشی اور اہلی جانور کے ذبح کا ضابطہ | قوله ان لهذا الابل ادا بد
 کا ابد الوحش - او ابد ابدۃ کی جمع ہے ہم متوحشہ غیر مانوسہ - ان
 اونٹوں میں بعض اونٹ جنگلی جانوروں کی طرح بھاگ جاتے ہیں تو وہ ذبح کے
 محلے میں وحشی جانور کے شکار کے مانند ہونگے یعنی اس کے لئے ذبح اضطراری
 کافی ہوگا کیونکہ ذبح دو قسم کے ہیں ایک اختیاری جو اکثر جانوروں میں حلق اور بٹہ کے
 درمیان اور اونٹ کے سینے میں نیزہ وغیرہ مارنے کی صورت میں ہوتا ہے ،
 دوسرا ذبح اضطراری یعنی شکار کے کسی عضو میں زخم کر کے دم مسفوح نکال دینا
 یہ ذبح اختیاری کے قائم مقام ہے اونٹ ، گائے اور بکری وغیرہ کنویں
 میں گر پڑنے کے وقت بھی ذبح اضطراری کافی ہے ، مالک ، ربیعہ ، لیث
 اور ابن المسیب کے علاوہ جمہور علماء اسپر متفق ہیں لہذا یہ حدیث ان کے
 خلافہ حجت ہے اور اونٹ میں تو وحش بہت زیادہ ہوتا ہے شاید اس لئے
 اس کو حدیث میں خاص کر کے بیان کیا گیا ہے ورنہ حکم عام ہے از تکلم فیہ
 مرقاة ۱۱۱ ہدایہ ص ۳۲۳ وغیرہم ..

منہ پر داغنے کی ممانعت | عن حباب بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما روقد
وسم فی وجہہ قال لعن اللہ الذی وسمہ

سؤال مسلمانوں پر لعنت کرنا ممنوع ہے ابدیہاں وجہ لعنت کیا ہے ؟
جوابات (۱) ہو سکتا ہے کہ داغنے والا مسلمان نہ رہا ہو کیونکہ گدھا پر
 بتوں کی تصویر گدایا تھا ۔ (۲) وہ شخص منافق تھا ۔

(۳) اگر وہ شخص مسلمان ہو نا مسلم ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اس جملہ کے ذریعہ گویا یہ خبر دی کہ وہ شخص اللہ تعالیٰ کے ہاں مستحق لعنت قرار
 دیا گیا ہے ۔ **تعارض** : حدیث مذکورہ اور درج ذیل حدیث انس :-

” قال دخلت علی النبی ﷺ دھر فی مرید فرأیتہ یسم شاء ذبہ وادبہ
 فی یدہ المیسم یسم ایل الصدقة “ کے مابین بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے ۔
وجہ تطبیق (۱) منع کی حدیث چہرے کے ساتھ خاص ہے اور حدیث

اجازت دوسرے اعضاء کے لئے ہے (۲) منع کی حدیث ہر جانور کے حق میں عام ہے اور اجازت کی حدیث فقط صدقات و زکوٰۃ کے جانوروں کے ساتھ مخصوص ہے جو کہ علامتی نشان ہے۔

(۳۱) حدیث منع بتوں کی تصویریں گدانے کے متعلق ہے اور حدیث اجازت دوا کے طور پر گدانے کے متعلق ہے۔ (۳۲) منع کی حدیث بلا ضرورت مجہول ہے اور اجازت کی حدیث ضرورت مجہول ہے۔

انسانوں پر داغ لگانے کا مسئلہ اس کے متعلق اپنا مختلف ہیں بعض سے ممانعت اور بعض سے اجازت معلوم

ہوتی ہے، اس کا حل یہ ہے، ایام جاہلیت میں نظربہ سے محفوظ رہنے کے لئے داغ لگاتے تھے اور کبھی بغرض حصول برکت بتوں اور پیغمبروں کی تصویروں کی داغ لگاتے تھے اور عورتیں بغرض زینت چہرے میں سوئی کے ذریعہ نیں بھرتی تھیں لیکن اسلام نے بغیر چہرے کے اور دوسرے اعضاء میں داغ لگانے کو صرف اسوقت جائز رکھا جب مسلمان عادل طبیب حاذق داغ لگانے میں صحت یا ب ہونے کی تجویز پیش کریں ورنہ مکروہ تحریمی ہے ۔

ذی قلاب در فدا کی حریت
عن عرباض بن ساریة ان رسول
الله ﷺ نهی یوم خیبر عن کل

ذی نَاب من، سَبَاع و من کل ذی مَخْلَب من الطَّیْرِ —
 ذی نَاب، ہمیشہ وار درندے یعنی جو دانتوں سے پھار کر کھاتے ہیں جیسے
 شیر، بھیر، تیندوا، چیتا، گیدر، بلی، کتا، بندر، شکرہ، ہار وغیرہ اور
 جو جانور درندے نہیں جیسے اونٹ، اونٹنی، گائے، بیل، بھینس، بھیر، بکری
 دنبہ وغیرہ وہ حلال ہیں۔ نیشدار درندے جو دانتوں سے شکار کر کے کھاتے
 ہیں اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱) احناف، شافعی، شافعی، احمد، بلکہ جمہور کے نزدیک حرام ہے۔
(۲) بعض اصحاب مالک، شعبی، اور سعید بن جبیر کے نزدیک وہ مباح ہے۔

دلیل چھوٹا | حدیث الباب ہے، یہ حدیث ابن عباسؓ، خالد بن الولیدؓ،

ابو ثعلبہؓ، ابوشامہؓ، ابو ہریرہؓ، جابرؓ، چہ صحابہ کرامؓ سے مروی ہے،
دلیل اصحاب مالک وغیرہ | قولہ تعالیٰ قل لا اجد فیما اوحی الی محترمہ طاعہ

یطعمہ الا ان یکون صیقۃ او دما مسفوحا او لحم
 خنزیر الا ان یشاء | یعنی حیوانی غذاؤں میں ذکر کردہ چیزیں حرام ہیں اور انکے
 سوا ہر چیز کھانا جائز ہے۔

جواب (۱) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ احادیث نصوص صریحہ ہیں جن سے عموم

آیات کی تخصیص جائز ہے۔ (۲) یہ آیت مکی ہے اسی وقت مذکورہ
 چیزوں کے علاوہ دوسری چیزیں مباح تھیں اس کے بعد ان چیزوں کی حرمت پر انھوں
 پاسے گئے لہذا حدیث و قرآن کے مابین کوئی منافات نہیں،

ذی مقلب پرندے کی حرمت | قولہ و غن کذل ذی مقلب من الطیر

مقلب ہم چنگل پنجنہ ذی مقلب سے یہاں مراد وہ
 چنگل والے پرندے جو دوسرے جانوروں کو پھاڑ پیڑ کر کھاتے ہیں اور ان کی غذا صرف
 گندگی ہوتی ہے اور جنکی خصلتیں ان جیسی نہ ہوں اسکو کھانا بالاتفاق جائز ہے جیسے
 کبوتر، فاختہ، طوطا، مینا، مرغابی وغیرہ، ہاں پھاڑ پیڑ کر کھانے والے پرندے کے متعلق
 اختلاف ہے۔ مہذا اھب :- مالک، بیہ، اوزاعی، اور نخعی (۱) روایت کے نزدیک
 پرندوں میں سے کوئی ایک بھی حرام نہیں یہ حضرت ابو الدرداءؓ اور ابن عباسؓ سے بھی
 مروی ہے۔ (۲) احناف، نخعی، شافعی، احمد، ابو ثور اور کثر بن عم کے نزدیک پھاڑ پیڑ کر
 کھانے والے پرندے حرام ہیں جیسے شامین، نسرا، باز، عقاب، شکرہ، وغیرہ۔

دلائل فریق اول | قولہ تعالیٰ قل لا اجد فیما اوحی الی محترمہ طاعہ (۱) قولہ تعالیٰ حرم علیکم
 صید البر ما دمتم حرمتم (ما شدۃ آیت ۵۵).....

البتہ خشکی کا شکار جب تم احرام کی حالت میں ہو تو تم پر حرام ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے
 کہ غیر نم کے نئے خشکی کا سب شکار حلال ہے۔

دلائل فریق ثانی | (۱) حدیث الباب ہے اسکو مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ وغیرہ نے

متعدد مقامات سے تخریج کی ہے خصوصاً ابن عباسؓ کی حدیث کو صاحب ہدایہ نے اس طرح نقل کی ہے "نہی عن اکل کل ذی مخلب من الطیور وکل ذی ناب من الباع" (الہدایہ مع الدررۃ ص ۳۶) یہاں بولفظ من الباع آیا ہے یہ ذی ناب اور ذی مخلب دونوں کے بعد مذکور ہے لہذا یہ دونوں قسموں کی طرف راجع ہے پس اس سے معلوم ہوتا ہے بعض چوپائے ذی ناب ہوتے ہیں مگر درندے نہیں ہوتے ہیں جیسے : اونٹ اس طرح پرندوں میں وہ چنگل والے حرام ہیں جو درندے ہوں جیسے چیل وغیرہ **اشکال** حدیث الباب کے تمام ثقرواۃ نے "من الباع" کو کل ذی مخلب من الطیور پر مقدم کر کے ذکر کیا ہے لہذا صاحب ہدایہ کی تفسیر مذکور غیر صحیح پر مبنی ہے علامہ انصاریؒ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ کی منقول شدہ حدیث کو صحیح بھی تسلیم کی جائے تب بھی نو قسموں کی طفر راجع ہونا تسلیم نہیں کیونکہ "کل ذی ناب" اقرب ہونے پر جس سے اسکی طفر راجع ہونا زیادہ قرین قیاس ہے ۔

جواب پہلی خبر یعنی نہی واحد ہے تو یہ ایسے دو جملوں کے درجہ میں ہوا جن کے جب شرط مذکور ہو کر دونوں جملے کی طفر راجع ہوتی ہے نہ کہ صرف ایک خبر کی طرف جیسے "ام ابہ طالق و عبدہ حران علم فلان" صاحب ہدایہ کہتے ہیں سب سے وہ چوپائے اور پرندے مراد ہیں جو غارتہ چک لینے والے غارتگر، قاتل، جارت اور ناحق حملہ کرنے والا ہوا ان کے حرام کئے جاتے ۔ کی حکمت، کرامت بنی آدم بتانے کے گوشت کھانے سے انسان میں وہ اوصاف درجہ زیادہ ہوں ۔

جوابات پہلی آیت کے جوابات ذی ناب کی بحث میں دیئے گئے اور دوسری آیت کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخاف ازلف کے نزدیک معتبر نہیں نیز قصید البیڑ سے مراد الباشکار جو انسان میں اخلاق دریل پیدا نہ کرے نہ کہ مطلق شکار ۔ (مرقاۃ) ہدایہ مکملہ ۲۴ ، شروحات ہدایہ)

ذکاة الجنین کے متعلق اختلاف

عن جابر بن عبد الله بن أنس بن مالك قال قال ذكاة الجنين ذكاة أمه (ابوداؤد مسند) و برواية
ابن سعيد، ترمذی ص ۲۶۰ .

تحقیق جنین جنین اس بچہ کو کہتے ہیں جو ابھی رحم مادر میں ہو کما قال اللہ تعالیٰ :
وإذا نمت اجنتہ فم بطون أمهاتکم (البقرہ) اگر کوئی گائے یا بکری وغیرہ
ذبح کی گئی اور اس کے پیٹ سے زندہ بچہ نکلا تو اسکو ذبح کرنا بالاتفاق واجب ہے اسکی ماں
کا ذبح اس کے لئے کافی نہ ہوگا اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ وہ بچہ اگر غیر تام الخلق
نکلا ہے تو اس کا کھانا ناجائز ہے اور اگر وہ بچہ مردہ نکلا تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) ائمہ خلافت ابو یوسفؒ، محمدؒ، ثوریؒ، بخاریؒ، لیثؒ، عطاءؒ وغیرہم
کے نزدیک جب اس کی خلقت تام ہو چکی ہو تو بلا ذبح کھانا حلال
(۲) ابو حنیفہؒ، زفرؒ، حسنؒ، حمادؒ، نخعیؒ کے نزدیک اس کو بلا ذبح کھانا حلال نہیں،
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ درج ذیل عبارت ”قیل لم یرد عن أحد من
الصحابۃ ومن بعدهم أنها یحتاج إلى الذبح فتانف غیر وارد“
عن ابی حنیفہؒ (حاشیہ ترمذی) غلط ہے۔

دلائل فریقہ اول (۱) حدیث الباب ہے: یہ ابوسعیدؒ، جابرؒ، ابو ہریرہؒ، علیؒ، ابن
عمرہؒ، ابویوسفؒ، ابن مسعودؒ، ابن عباسؒ، ابوامامہؒ، ابوالدرداءؒ

کعب بن مالکؒ سے بطرق مختلف مروی ہے وجہ استدلال یہ ہے حدیث کی یہ روایت
رفع کے ساتھ ہے پس ذکاة الجنین مبتدأ ہے اور ذکاة أمہ خبر ہے اور معنی یہ ہیں
ذکاة الام نابغة عن ذکاة الجنین یعنی ماں کا ذبح ہو جانا اس کے بچہ کے حلال ہونے کیلئے
کافی ہے کما یقال : لسان الوزیر لسان الامیر۔ (انوار المحرمات ۱/۲۵۲ اہل ۲۳۰)۔

(۲) قولہ تعالیٰ : ومن الانعام جملہ وفوشا۔ انعام (الانعام)

بعض نے کہا فرش سے مراد اجتہ جنین کی جنم ہے اور حمولہ سے انعام الکبار
مراد ہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر ان دونوں کی حلت اکل کا احسان جتلیا ہے ۔۔۔۔

(۲۱) جنین حقیقہً ماں کا جزو ہے کیونکہ اس سے متصل ہوتا ہے اگر اسکو الگ کرنا ہو تو قہری کینہ ہو
 لگن کیا چلتا ہے نیز ماں کی غذا سے وہ غذا پاتا ہے ماں کے سانس لینے سے وہ سانس لیتا ہے
 اور جنین حکماً بھی ماں کا جزو ہے کہ جب ماں کو فروخت کی جاتی ہے تو اسمین جنین بھی
 داخل ہوتا ہے اور ماں کے آزاد کئے جانے سے وہ آزاد ہو جاتا ہے لہذا شکار میں
 جس طرح ذکاۃ اختیاری تھے عاجزی کے وقت ذکاۃ افسطاری سے کام لیا جاتا ہے
 اسی طرح یہاں جنین کے ذکاۃ سے عجز ہے تو اس کی ماں کے ذکاۃ پر اکتفا کر لیا جائیگا۔
ذَکَاۃُ فُرْجِی ثَانِی قَوْلُهُ تَعَالٰی اَحْرَمْتَ عَلَیْكَ الْمِیْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ

الْخَنزِیْرِ وَمَا اَھْلُ الْغَیْرِ لِلّٰہِ بِہِ وَالْمُنْخَفَقَةُ
 (مائدہ آیت ۳) میتہ اسکو کہتے ہیں جس میں حیات نہ ہو اور ظاہر ہے کہ جنین مذکور
 میں بھی حیات نہیں پس وہ حکم آیت کے بموجب حرام ہوگا۔

اور معلوم رہے کہ اسم میت کے اطلاق کے لئے تقدم حیات شرط نہیں کما
 قال اللہ تعالیٰ دَکُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاحْیَاکُمْ (الآیۃ) اگر تقدم حیات کی شرط
 تسلیم کر لیں تب بھی کوئی نقصان نہیں کیونکہ جنین کی بابت یہ بھی احتمال ہے کہ وہ زندہ
 ہو لیکن ماں کے مرنے کی وجہ سے مر گیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ زندہ نہ ہو پس ازراہ احتیاط
 حرام ہی کہا جائے گا۔

(۲۲) لَفْظُ الْمُنْخَفَقَةُ سے بھی استدلال کیا گیا کہ جنین کی بہتر حالت یہی ہو سکتی ہے کہ
 وہ بوقت ذبح الام زندہ تھا اسکی ماں کو ذبح کر نیکنے بعد اس کے سانس بند ہو کر مر گیا ہو
 اور یہی معتقد ہے۔

(۲۳) قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ لَعْدِیْ بِنِ حَاتِمِ رَضِیَ اُذْ اَوْقَعْتَ رِمْتِیْ فِی الْمَاءِ
 فَلَا تَأْکُلِ فَاَنَّا لَا تَدْرَعُ اِنَّ الْمَاءَ قَتَلَهُ اَمْ سَهْلُکَ (بذل الاوار)۔۔۔۔۔
 آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زہوق حیات کے سبب میں شک واقع ہونے کی
 بنا پر اکل حید کو حرام قرار دیا ہے اور یہی شک جنین میں بھی موجود ہے کہ کچھ پتہ نہیں کہ وہ
 ذبح ام کی وجہ سے مرا ہے یا جس دم کی وجہ سے مرا ہے۔

(۲۴) قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَحْلَتْ لَنَا مِیْتَتَانِ وَدَمَانِ السَّهْلُ وَالْجُرَادُ وَالْکَبِدُ
 وَالتَّحَالِ (احمد ابن ماجہ مشکوٰۃ ص ۲۷۱)

اس میں تو دو مردوں کی حالت آئی ہے اور جنین تو تیسرا مرد ہے جس کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ (۵) دکان پیروی عن جہاد عن ابراہیم قال لا تكون ذکاۃ نفس ذکاۃ نفسین (موطا محمد ص ۲۸، کتاب الاثار) پس صرف ذکاۃ ام سے اپنی ماں اور بچہ دونوں کیسے حلال ہوں گے۔

کَلَامُکَ عَقْلِی (۱) جنین علی الاطلاق جزا لام نہیں بلکہ وہ حیات میں مستقل ہے یہی وجہ ہے کہ ماں کی موت کے بعد جنین کی حیات متصور ہے۔

بلکہ اس کا وقوع ہے چنانچہ امام طحاویؒ کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا..... (۲) اگر بچہ کو ہلاک کر ڈالے اور ماں زندہ رہے تو قاتل پر اس بچہ کیلئے ایک غرہ واجب ہوتا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جنین مستقل چیز ہے اسی بچہ کیلئے وصیت بھی صحیح ہونا اس کی استقلالیت پر دلالت ہے۔

(۴) نیز جنین ایسا حیوان ہے جس میں خون ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ماں کے زخم سے بچہ کا خون نہ نکلے گا لہذا خروج دم کے حق میں بچہ ماں کا تابع نہیں ہو سکتا جب جنین کا استقلال ثابت ہو گیا تو اس کے ذبح بھی اگلا کرنا ہو گا۔

جواب (۲) حدیث جابر متعدد طرق سے مروی ہے تاہم شیخ عبدالحق رحمہ اللہ ابن القطنؒ، شیخ باجی، مالکیؒ اور ابو بکر جصاصؒ وغیرہم اس کے تمام طرق کو ناقابل حجت قرار دیئے ہیں اس لئے شیخین نے اس کی ترجیح نہیں فرمائی (۲) حدیث ابو سعیدؒ کو امام ترمذیؒ نے۔

حسنؒ، ابن دقیق العیدؒ اور ابن حبانؒ نے صحیح قرار دی ہے، نیز بلحاظ مجموعہ وہ درجہ حسن کو پہنچ جاتی ہے اس بنا پر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث نصب کے ساتھ بھی مروی ہے اس وقت یہ منصوب بزرع النطفہ ہے اہی کذاۃ امہ بطور یہ تشبیہ بلیغ کاف کو حذف کر دیا گیا اور وجہ شبہ کو بھی کما فی قولہ تعالیٰ عَرْضَہَا السَّهْوٰتِ وَالْاَرْضِ اِیْ عَرْضَہَا کَالسَّهْوٰتِ وَالْاَرْضِ مَلٰطِطٌ ذَرَعَ کَیْ جاتے گا جیسے اس کی ماں کو ذبح کیا گیا۔

(۳) یہ حالت و حرمت کا اجتماع ہے لہذا حرمت کی ترجیح ہوگی.....

طبیعت انسانی گھن کرتی ہے یا اسکی مراد کہ ان کی طبیعتوں میں خباثت ہے جو انسان کے لئے مضر ہوگی اس لئے اللہ تعالیٰ نے انسان پر خباثت کو حرام قرار دیکے ہیں۔

(۲) بہت سے دریائی جانوروں کی ممانعت احادیث سے ثابت ہے مثلاً عن عبد الرحمن بن عثمان القرشي ان ضيباً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضفدع يجعلها في دواء فتنهى عن قتلها۔ (ابوداؤد، نسائی، حاکم، محمد مشکوٰۃ) (۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور کوئی ایک صحابی سے ایک مرتبہ بھی بغیر مچھلی کے کسی دریائی جانور کھانا ثابت نہیں اگر یہ جانور حلال ہوتا تو بیان جواز کے لئے ضرور تناول فرماتے۔ "اذ ليس فليس"۔

جوابات [۱] ہم کہتے ہیں حدیث الباب میں ذکاة کے معنی تحقیق رخلق اور لہ کے درمیان فسخ کرنا) مرادینا متعذربے لہذا اس سے کنایہ پلارت کی طرف ہے یعنی دریائی جانور سب پاک میں خواہ خنزیر ہو یا کتا ان کی آمد و رفت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اور ان کے چرٹے سے بغیر دباعت استعار جائز ہے جیسا بعض بڑا حرام جانوروں کو ذبح کرنے سے چمڑا پاک ہو جاتا ہے۔

(۲) آیت سے ان کا استدلال اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ صید کو مصید کے معنی میں لئے جائے اور اضافت کو استخراق کے لئے مانا جائے حالانکہ صید کو اسم مفعول کے معنی میں لینا مجاز ہے بغیر ضرورت اور بغیر دلیل مجاز کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں اس لئے صید معنی مصیدی شکار کرنے کے معنی پر معمول ہے پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ دریا میں شکار کرنا حلال ہے اور شکار ان جانوروں کا بھی جائز ہوتا ہے جو حلال نہیں لہذا اس سے استدلال نام نہیں ہے۔

(۳) اگر بالفرض صید کو مصید کے معنی میں کہا جائے تو جو کہ طرف اس کی اضافت استخراق کے لئے نہیں بلکہ غنہ خارجی کے لئے ہوگی یعنی ایک مخصوص شکار یعنی مچھلی جس کی علت دوسرے دلائل کی روشنی میں ثابت ہو چکی ہے اس کی تفصیلی بحث انشاء اللہ "باب احکام امیاء" کے تحت ہوگی اہلہ عیہم۔ (تکمہ صیہ ۵ وغیرہ)۔

بَابُ كَيْفِ الْكَلْبِ

اس باب میں وہ احادیث نقل کی گئیں جن سے معلوم ہوگا کون سا کتا پانا جائز ہے اور کون سا ناجائز ہے۔ (سرخسری، مسلم، ۱۹۸۶ء)

حدیث قیراط میں تعارض | فی حدیث ابن عمر نقص فی علمہ کل یوم قیراطان و فی روایت ابی ہریرۃ انتقص من اجسہ کل یوم قیراط۔ اول حدیث میں دو قیراط کا ذکر ہے اور ثانی میں ایک کا، فتعکارضاً۔

وجہ دفع تعکارض | (۱) یہ اختلاف انواع کلب کے اعتبار سے ہے یعنی کتے شریر ہوا سکوپانے میں دو قیراطات کے عمل سے ایک قیراط اور دن کے عمل سے ایک قیراط یا فرض سے ایک قیراط اور نوافل سے ایک؛ اور غیر شریر کتے پالنے سے ایک قیراط عمل سے گھٹ جلتے گا۔
(۲) اختلاف باعتبار شرافت مواضع یعنی اگر مکہ و مدینہ میں پالے جائیں تو دو قیراط اور دوسرے مقاموں میں پالے جائیں تو ایک قیراط۔

(۳) باعتبار اختلاف اماکن، چنانچہ مدائن میں دو قیراط اور بوادی میں ایک قیراط۔
(۴) یہ اختلاف ازمنہ کے لحاظ سے ہے چنانچہ ابتداء اسلام میں دو قیراط گھٹتا تھا پھر جب لوگوں کی موانست اس سے کم ہو گئی تو ایک قیراط گھٹتا تھا یا اس کے برعکس ہے۔ (۵) اختلاف باعتبار علم عدم علم، یعنی اگر پالنے والا عالم ہو تو دو قیراط اگر جاہل ہو تو ایک قیراط۔ (۶) پہلے ایک قیراط کم ہونے کے ساتھ تنبیہ کی گئی بعد میں لوگوں نے جب کتوں کو زیادہ پالنا شروع کیا تو تینہار و زائد دو قیراط کے برابر کی ہو جانے کی وعید بیان فرمائی گئی۔ (۷) دو قیراط کی روایت مثبت زیادت ہے لہذا بلحاظ اصول اسکی ترجیح ہوگی۔

قیراط کا مطلب | قیراط بقول بعض ایک درہم کے چھٹے حصے کے برابر ہے لیکن یہاں مقدار معین عند اللہ مراد ہے.....

اسباب نقص اجرا (۱) کلب ماشہ (پہاڑا رکھتے) اور کلب ضار (شکاری کتے)

کے علاوہ دوسرے کتے پالتے میں نقص اجرا کی وجہ یہ ہے کہ اس کے سبب سے گھر میں ملائکہ رحمت داخل نہیں ہوتے ہیں۔

(۲) اسکی ذریعہ لوگوں کو تکلیف پہنچنے سے ان کے دلوں سے بددعا نکلتی ہے۔۔۔

(۳) گھر والوں کی بے خبری میں کھانے پینے کے برتن میں منہ ڈالنا رہتا ہے، بغیر علم گھر والوں انکو استعمال کرتے ہیں۔ (۴) شارع کی جانب سے کتے کی پرورش کی

ممانعت وارد ہوتی بسذا خلاف ورزی پر عقوبت کے طور پر نقص اجرا کر دیا جاتا ہے

کتے کا قتل جائز نہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پندرہ ہزار قسم کے کتوں کو قتل کا

عام حکم جاری کیا تھا پھر فقط خالص سیاہ کتے جو دو

نقطوں ولے ہوں انکو مار ڈالنے کا حکم دیا بعد میں یہ بھی منسوخ ہو گیا لہذا اب

بلا ضرورت کسی کتا کو قتل کرنا جائز نہیں ہاں کلب عقور کو قتل کرنا بالاجماع جائز ہے

(مرقاۃ ص ۱۲۶ وغیرہ)۔

بَابُ مَا يَحِلُّ اَكْلُهُ وَمَا يَحْرُمُ کس کربابی بسم اللہ

گھوڑے کا گوشت کا مسئلہ عن جابر عن ان رسول اللہ ﷺ

نہی یوم خیبر عن لحم الحمر الاھلیۃ ثم اذنت

فی یوم الخیل۔ یوم ہمر اللہ علیہ السلام نفی صحت الفناء (الشیكۃ ص ۱۲۶) میں گدڑ، بکری،

تحقیق خیل خیل گھوڑوں کے گروہ کو کہتے ہیں اس کا واحد فرس علی غیر لفظ ہے

خیل کے کرم و شرف کے لئے یہ کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ

قسم کھائی، کما قال "والعسادیات ضبجاً" نیز حدیث میں ہے "الخیل

معقود بنوا صیہا الخیر الی یوم القیامۃ الا اجر والغنیمۃ

(مشکوٰۃ ص ۳۳۶)

حیوانات میں فرس ہی ایک ایسا جانور ہے جو شرف نفس اور علو ہمت وغیرہ اوصاف میں انسان کے ساتھ بہت زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔ لہٰذا خسیل کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱۱) شوافع، حنابلہ، ابویوسف، محمد بن علقمہ، عطاء، شریح حسن، غنی وغیرہم کے نزدیک لہوم خیل حلال ہے یہ قول انس بن مالکؓ ہو یا غطفاءؓ اسما بنی بکرؓ وغیرہ سے بھی مروی ہے۔

(۲) احناف، مالک (بغیر روایت کے نزدیک کچھ تفسیر میں ہے یہ قول ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے۔۔۔۔۔)

دلیل فریق اول حدیث الباب ہے وغیرہ روایت للبخاری و رخص بنی لہوم خیل وغیرہ روایت الترمذی الطحاوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہوم الخیل۔

دلیل فریق ثانی (۱) عن خالد بن الولید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذہنی عن احکام لہوم الخیل والبعال والحمیر۔ (ابو داؤد نسانی، احمد و اقطبی مشکوٰۃ)

(۲) قولہ تعالیٰ والخیل والبعال والحمیر لیسوا من ذلک (اعل آس) باری اعلیٰ اس آیت میں گھوڑے کا کوب اور زینت کیلئے ہونے کا بیان کرنا ہوئے بندوں پر اپنا احسان جتا رہے ہیں تو اگر ان کا کھانا جائز ہوتا جو اعلیٰ درجہ کی منفعت ہے مسکو ضرر دے ارشاد فرمایا جا چکا کیونکہ حکیم کی شان سے یہ بعید کہ اعلیٰ منفعت سے احسان جتنا چھوڑ دے اور اذیت منفعیت سے جلے، قال صاحب التکملة :-

ولکن لا یصلح ان یکون دلیلاً وانما یصلح ان یتناس بہ۔

بحوالہ (۱) حدیث جابرؓ حالت مخمضہ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ خیبر میں جان جانے کے وقت کھانے کا اذن ہوا تھا۔۔۔۔۔

(۲) حدیث جابرؓ میں ہے اور حدیث خالدؓ محرم ہے جب اباحت و حرمت کے مابین تعارض ہو تو محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔

سوال حدیث جابرؓ بلا خلاف صحیح ہے اور حدیث خالدؓ میں سند متناہر دو حاملہ سے کلام ہے پھر معارضہ کیونکر ہوا؟ معارضہ کیلئے تو مساوات شرط ہے اس کے جوابات اعلیٰ اسفن ص ۱۴ میں ملاحظہ ہو "کفایۃ البیہقی" اردو و درمختار میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنی موت سے تین دن پہلے حرمت سے حلت کی طرف

رجوع کر دیا تھا اور ای پر فتویٰ ہے (عمادیہ) اسی بنا پر راقم السطور نے فریق اول کے سوال کا جواب دینے کو ترک کر دیا۔ (مکتومہ ۵۲، ہدایہ ص ۲۵، قسطانی ص ۲۲۹ اور شریعتا ہدایہ ص ۲۱ کے گوششت کھانے کا مسئلہ) بقی سرکاری بخاری سنہ ۱۹۹۹ء

عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ عليه وسلم الضب لست أكله ولا أحرمه۔ ضب کا تعارف :- ضب ایک جانور ہے جس کو ہندی میں گوہ کہا جاتا ہے اسکی کیفیت : بوجس ہے اور اس کی بہت خصوصیات ہیں : (۱) ایک اصل میں دو اڑتیاں ہیں۔ (۲) وہ پانی نہیں پیتی۔ (۳) بلکہ ہوا کے سہارے زندہ رہتی ہے۔ (۴) ہر چالیس دن میں ایک قطرہ پیشاب کرتی ہے (۵) اس کا ذائقہ نہیں گرتا ہے۔ (۶) سات سو سال تک زندہ رہتی ہے۔ (۷) دھوپ کی تیزی میں گرگٹ کی طرح رنگ بدلتی ہے (۸) شترانڈے دیتی ہے (۹) کتے کی طرح اپنی تھے چاٹ جاتی ہے۔ (۱۰) اپنا پانچواں بھی کھالیتی ہے وغیرہ۔

مذہب ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم، ابن حبان، ابن جریر اور اصحاب ظواہر کے نزدیک ضب ہلاکراہت جائز ہے۔

(۳) ابو حنیفہ، حمزہ، ابو یوسف، زبیر روایت مشہور ہے کے نزدیک دوسرے حشرات الارض کے مانند یہ بھی مکروہ تحریمی ہے۔ (۲) ائمہ اور نایدین وہب کے نزدیک حرام ہے۔ فی الاصل فریق اول (۱) حدیث الباب ہے اس طرح حلت پر (۲) حضرت میمونہؓ کی ایک روایت جو مسند ابویعلیٰ میں ہے۔ (۳) اور ابن عباسؓ کی ایک روایت جو بخاری، مسلم میں ہے۔

فی الاصل فریق ثانی (۱) عن عبد الرحمن بن شبل ان النبی ﷺ فہی عن اکل لحم الضب (ابو داؤد، مشکوٰۃ ص ۲۳)۔

(۲) اخبرنا ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم النخعی عن عائشۃ انہ اھدی لھا ضب فاھا رسول الله ﷺ فھا لھا عن اکلہ فھاھا عنہ فجاءت سائلۃ فارادت ان تطعمہا یاہ فقال لھا رسول الله ﷺ صلعم ان تطعمہا محالا تا کلین (موطا محمد ص ۲۸، کتاب الآثار)۔

(۳) فی حدیث ابن عباسؓ فقال خالدٌ أحرّام الضب یارسول اللہ قال لا
والکن لم یکن بارض قومی فالجد فی اعافہ (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۳۱۲)۔

آخری جملہ (یعنی مجھے طبعی نفرت و کراہت ہے) سے شرعی کراہت ثابت ہوتی
ہے کیونکہ آنحضرتؐ کی طبیعت شریعت کے موافق ہی ہوتی ہے لہذا وہ مکروہ ہونا چاہیے۔

(۴) عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال قال اللہ عز وجل لا تأکلوا مما فی اکل الضب والضبیع (متوطا محمد ص ۱۵۲)۔

جوابات (۱۰) احادیث میں جو محرم کے درمیان جب تعارض ہوا تو احتیاطاً
محرم کو ترجیح دی گئی۔ (۲) علامہ غفرلہ فرماتے ہیں احادیث میں جو احادیث

محرم سے منسوخ ہیں، ابن حجرؒ فرماتے ہیں احادیث محرم احادیث میں سے منسوخ ہیں
قیل لا دلیل عند احد للنسخ وقد ثبت بالاحادیث انہ صلی اللہ علیہ
وسلم استقدر الضب فلم یاکلہ ولا اقل من ان یکون استقداراً
علیہ السلام مفیداً للکراہۃ وعلیہا یحمل احادیث النہی، وهو
قول الحنفیۃ (تکملة ص ۵۲۸)

امام طحاویؒ فرماتے ہیں احناف کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اکل غیب کی
کراہت تنزیہی ہے لتظاہر الاحادیث الصحاح بانہ لیس بحرام۔
(ہدایہ ص ۳۲۴، حاشیہ موطا محمد اور شروحات ہدایہ، مرقاة ص ۱۳۱)۔

... اتحاد، سنہ ۱۲۰۷ھ مشکوٰۃ ...

فی حدیث جابرؓ قال قال اللہ عز وجل لا تأکلوا مما فی اکل الضب والضبیع (متفق علیہ)

یقال لہ العنبر فاکنما منہ نصف شہرا (متفق علیہ)

تحقیق عندر یہ ایک عظیم مچھلی ہے جو حاضر میں بال اور وہیل (Whale)

کے نام سے نام رکھا جاتا ہے اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ غنیمت جو معروف

خوشبو ہے وہ اس کے (امعار) آنٹریوں سے نکالا جاتا ہے یا اس جانور کے فضل

سے بنایا جاتا ہے۔

متضاد روایات حدیث اباب میں اس مچھلی کو نصف مہینہ تک کھانے کا ذکر

ہے اور سب کی روایت میں اٹھارہ دن تک اور جابرؓ کی دوسری روایت میں ایک مہینہ تک

وجوب تطبیق (۱) امام نوویؒ لکھتے ہیں ایک ہیمنہ کی روایت راجح ہے کیونکہ مثبت

زیادت ہے۔ (۲) اس مچھلی میں سے نصف ہیمنہ تک تو پورا لشکر کھاتا رہا اس کے بعد شکر میں سے کچھ لوگ اٹھا رہے دن تک اور کچھ لوگ پورے ہیمنے تک کھاتے رہے، اور جو جتنے دن کھاتے رہے وہ اس طرح بیان کرتے رہے کیونکہ ”اکلنا“ اجتماع اور اختراق دونوں کو شامل کرتا ہے۔

سمک طافی کی تعریف سمک طافی اس مچھلی کو کہی جاتی ہے جو خود بخود مکرر پانی کی سطح پر چیت ہو گئی ہو جس میں اسباب خارجی گرمی مری اور موجوں کی زد کا دخل نہ ہو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) احمد ثناء، اصحاب نواہر اور بعض تابعین کے نزدیک اس کا کھانا جائز ہے۔ (۲) احناف کے نزدیک اس کا کھانا مکروہ ہے یہ قول جابر بن عباسؓ، علی بن ابی حمزہؓ، جابر بن یزید ثقفیؓ، طاووسؓ اور زہریؓ سے بھی قول (ابن ابی شیبہؒ بعد الزناد) **دلائل ائمة ثلاثہ** (۱)

حدیث الباب ہے کیونکہ وہ غیر صحابہ کرام کو مری ہوئی ملی تھی انہوں نے اس کو کھایا۔ (۲) قال ابو بکر الصديق رضي الله عنه الطافية حلال لمن اراد اكلها (دار قطنی، ابن ابی شیبہ، طحاوی)

دلائل احناف (۱) عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما القاه البحر وجزر عنه الماء فكلوه ومما مات فيه وطفافاً تاكلوه۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی، مشکوٰۃ ص ۳۱۰)

حدیث میں لفظ ماعوم انواع سمک کے لئے ہے لہذا آخری جملہ کا مطلب یہ ہے جو مچھلی سمندر میں مری جائے اور پانی کی سطح پر آجائے اس کو مت کھاؤ۔ (۲) قال طبرانی لا تبیعوا فی اسواقنا الطافی۔

(۳) قال ابن عباس ما وجدته يطفق على الماء فلا تأكلوه۔ (انوار المحرر ص ۱۶۰)۔ **اعتراض** شوافع میں سے محی السنہ نے کہا کہ اکثر محدثین کہتے ہیں کہ یہ حدیث جابرؓ پر موقوف ہے۔ (مشکوٰۃ ص ۳۱۱)۔

جوابات (۱) ابو احمد الزبیری یحییٰ بن سلیم ابن ابی دسب اور یحییٰ بن ابی اسیمہ اویقہ بن الولید وغیرہم نے اسکو مرفوعاً بیان کیا ہے یہ بہت بعید ہے کہ تمام محدثین اسکو مرفوعاً بیان کرنے میں غلطی کی اصح بات یہ ہے کہ دونوں طریقے سے یہ حدیث مروی ہے ابو داؤد نے یہ حدیث مرفوعاً موقوفاً دونوں طرح سے روایت کی ہے پہلے طریق موقوف کو ضمیمہ قرار دیا۔ (ابو داؤد ص ۵۳)

(۲) یہ مسئلہ غیر مذکور بالقیاس ہے لہذا اس کا وقف بمنزلہ رفع کے ہے۔

جوابات دلائل فریق اول حدیث غیر کا جواب یہ ہے کہ اس کے طائی ہونے کی تصریح نہیں ہے بلکہ قوی احتمال یہ ہے کہ وہ مہملی پانی کو چھوڑ کر چلے جانے کی بنا پر مری تھی لہذا اس کی حلت کو نقص صریح سے ثابت ہے (۲) اثرابی بکر کا جواب صاحب اعلام السنن نے یہ دیا اولاً اس میں بہت اختلاف ہے ثانیاً یہ صحابی کا اجتہاد بھی ہو سکتا ہے لہذا یہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں محبت نہیں ہو سکتی۔

انواع جن

فی حدیث ابی المائب ثم قال ان الہند و البیوت عوامر فاذا رأیتہم منہا شیعاً فخر جوا علیہا فلتنا فان ذہب والا فاقتلوه فافہ کافر اور جہ روایۃ النماہوش شیطان (مسلم ص ۲۳)۔
عوامر جن کی وہ قسم جو گھروں میں رہتے ہیں چاہے وہ مؤمن ہو یا کافر اس طرح جن کی اور بھی قسمیں ہیں مثلاً شیاطین، مردہ، عفاریت، اعوان، خواصون، طیار، رزن، توابع، اور قرناء وغیرہما۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے عوامر میں سے کسی کو دوسری صورت میں دیکھو تو تین بار یا تین دن سپر تنگی اختیار کرو یعنی اس کو خبردار کرو کہ تو تنگی اور گھیر سے میں ہے اب نہ ٹھکنا اگر پھر نکلا گا تو ہم تجھ پر حملہ کریں گے اور تجھ کو مار ڈالیں گے ایک روایت میں آنحضرت ص سے مروی ہے میں تجھ کو اس قسم کی قسم دیتا ہوں جو حضرت سلیمان بن داؤد علیہما السلام نے تجھ سے لیا تھا کہ ہم کو ایذا نہ دے اور ہمارے سامنے مت آسکے بعد اگر چہا جائے فہا ورنہ اسکو مار ڈالو کیونکہ وہ کافر ہے اور ایک

روایت میں ہے کہ وہ شیطان ہے اس کو شیطان اس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ اگر کسی کے بعد بھی نظروں سے غائب نہ ہو کہ اس نے اپنے آپ کو سرکش ثابت کیا ہے اور جو سرکش ہوتا ہے خواہ وہ جنات میں ہو یا آدمیوں میں اس کو شیطان کہا جاتا ہے (حاشیہ نویں صفحہ ۳۱۲) (اسکی تفصیلی معلومت کے بعد ہندہ کی تالیف "ذکر احوال الجن" ملاحظہ ہو۔) **جلا لہ کی تعریف اور حکم**

عن ابن عمر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اكل الجلالة والبائس انهما الجلالة وهو الدابة التي تأكل العذرة من اليلدة یعنی وہ جانور ہے جس کی خوراک ہی عام طور پر یا اکثر وقت نجاست و پلیدگی ہو یہاں تک کہ گوشت دودھ بدبودار ہو جائے اسکی متعلق اختلاف ہے۔ **صلیٰ اھب** (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اسکو بند کر کے رکھا جائے اور کچھ مدت تک نفیس غذا کھلائی جائے حتیٰ کہ اسکی گوشت اور دودھ سے بدبو نازل ہو جائے پھر کھانا جائز ہوگا۔

(۲) مالک اور حسن بصریؒ کے نزدیک جلا لہ مطلقاً حلال ہے۔ (۳) اسکی کے نزدیک صوفیہ میں مباح نہ کرنے کے بعد حلال ہے، ہاں اگر جانور کبھی کبھی پانچنا کھاتا ہے تو وہ جلا لہ کے حکم میں نہیں ہے، "فتاویٰ کبریٰ" میں لکھتے ہیں محلات مرغ یعنی وہ مرغ اور مرغیاں جو چٹنی پھرتی ہوں اسکو تین روز تک اور جلا لہ کو دس روز تک بند رکھنے کے بغیر کھانا حرام ہے۔ (مرقاۃ المفاتیح، بذل ۳۵۲، حاشیہ ابی داؤد ص ۲۴۲).....

بَابُ الْحَقِيقَةِ (سنن، وفات ۳۹۵ھ)

موطا مالک، موطا احمد

عقیقہ کی تحقیق (۱) عقیقہ عقیقہ سے مشتق ہے ہم چیرنا پھاڑنا، مذبحہ کو عقیقہ اسنے کہا جاتا ہے اسکو چیرا اور پھاڑا جاتا ہے۔ (۲) عقیقہ نومو لو د پچہ کا وہ بال ہے جو ساتواں دن حلق کیا جاتا ہے اور عقیقہ میں عقوق الوالدین کی طرف اشارہ ہوتا ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسکو بجائے عقیقہ کے نیکہ یا زیہم

مکر کے نام رکھتے تھے جس پر عرب بن شعیب کی حدیث "فقال لا یحب الله العقوف
 كانه كره الاسم (مشکوٰۃ مسئلہ ۲) دال ہے شیخ عبدالحق دہلویؒ لکھتے ہیں جن احادیث
 میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کا لفظ منقول ہے وہ کراہت کی پہل کی ہے۔
مسد اہب (۱) اصحاب ظواہر اور احمد (۲) (بے روایت) کے نزدیک عقیقہ کے
 واجب ہے، (۲) مکر تلمذ کے نزدیک عقیقہ سنت اور امام عظیم
 مالک (بے روایت) کے نزدیک مستحب ہے۔

دلیل اصحاب ظواہر (۱) سلمان بن عمار الضبیؒ کی حدیث میں
 فاہر یقوا عنہ دما آیا ہے یہ صیغہ

امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

دلائل جہور (۱) بریدہ کی حدیث میں ہے فلما جاء الاسلام کنا
 نذبح الشاة يوم السابیع - (۲) اس طرح دوسری احادیث

جس میں امر کا صیغہ نہیں ہے وہ سنت یا استحباب پر دلالت کرتی ہیں، ۔۔۔۔

جواب (۱) ملاقرینہ امر ہر جگہ وجوب کے لئے نہیں آتا ہے (۲) احادیث پر نظر

کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عقیقہ ایام جاہلیت کا ایک دستور ہے یا قائل

اسلام میں واجب تھا پھر جب قربانی واجب ہوئی تو اسکا وجوب منسوخ ہو گیا اور

سنت باقی رہ گئی اور اس کی سنت ساتویں، چودھویں، کیسیویں دن میں کرنے میں ہے

اور بعض نے اٹھائیسویں، پینتیسویں دن کو بھی اس کے ساتھ لاحق کر دیا ہے (مرقاۃ مشکاۃ

مظاہر حق وغیرہ) قربانی اور عقیقہ کے جانوروں کے شرائط یکساں ہیں پس نہ عقیقہ میں کانا،

لاغر قسم کے جانور ذبح کرنا جائز نہیں۔

اقرؤ الطیر علی مکائہا عن ام کرز قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یقول اقرؤوا الطیر علی مکائہا مکائہا

مکائات مکہ کی جمع ہے ہم گھونسلہ اس کا دو مطلب میں (۱) اگر پرندے اپنے

گھونسلوں میں اندوں پر بیٹھے ہوں تو ایسی حالت میں انکو شکار مت کرو یا ان کو

اڑا کر مت ستاؤ۔ (۲) پرندوں کو اپنے آشیانہ سے اڑا کر فال مت نکالو جس طرح

ایام جاہلیت میں دستور تھا کہ جب کسی کا یا سفر کیلئے روانہ ہوتے تو ان کے گھونسلوں سے پرندوں کو اڑا دیتے تھے، اگر وہ دائیں طرف اڑتے رہتے تو مبارک سمجھ کر کا کیلئے روانہ ہوتے اور اگر بائیں طرف اڑتے تو منہوس سمجھ کر اس کا یا سفر سے باز رہتے تھے یہ ایک بیہودہ فعل ہے اس لئے شرع نے منع کر دیا۔

الغلام مَرْتَبُہٗ بِحَقِّقَتِہٖ تَوْضِیْحُ عَنْ حَسَنٍ بِنِیْمَۃٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ

صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْغُلَامُ مَرْتَبُہٗ تَرَکَ

بعقیتہ: یہاں مرتبہ بفتح تا اسم مفعول ہم مرہون ہے یعنی بچہ مقید رہتا ہے بعقیتہ کے ساتھ اشکال بظاہر معلوم ہوتا ہے تو مولود بچہ بعقیتہ نہ کیا جائے تو بچہ ہوگا حالانکہ یہ اسکی ذمہ داری نہیں ہے۔

جوابات (۱) یہ ایک تشبیہی خبر ہے یعنی جسطرح ادائے دین اور شئی مرہون

میں ایک رابطہ ہے اس طرح غلام اور عقیتہ میں ایک رابطہ ہے

دین ادا کرنے سے جس طرح شئی مرہون مالک کے ہاتھ سے نکل جاتی ہے، اس طرح عقیتہ نہ کرنے سے غلام والدین کا نافرمان بن جاتا ہے

(۲) حالت صغر میں جب بچہ مر جائے تو وہ والدین کے لئے سفارش کرنا عقیتہ کرنے پر موقوف ہے، اس لئے مرتبہ کے بجائے ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں ”رَبِیْئَہٗ اَیْمَہٗ“ (۳) بچہ کی صحت و سلامت رہنا والدین کے عقیتہ کرنے کے ساتھ مقید ہے۔

(۴) بچہ بلا مصیبت اور گندگی کے ساتھ رہتا ہے جب تک ساتویں روز عقیتہ کر کے سر کا حلق نہ کرے، (مرقاۃ صلاۃ وغیرہ)

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَمَّ عَنْ الْحَسَنِ الْحَسَنِ

کِبْشًا اور کَبْشِیْن کے مابین تعارض

کِبْشًا کِبْشًا وَعِنْدَ النَّسَائِیْ کَبْشِیْن کَبْشِیْن ؕ مَالِکٌ کے نزدیک لڑکا کے لئے بھی ایک عقیتہ دینا کافی ہے اور جمہور کے نزدیک لڑکا کے لئے دو کرنا سنت ہیں وجوہ تطبیق جمہور علماء دونوں حدیثوں کے مابین اس طرح تطبیق

دیتے ہیں: (۱) ایک والی روایت میان جواز پر محمول ہے۔

اور دو والی روایت افضلیت پر محمول ہے (۲) آنحضرتؐ نے اپنی جانب سے ایک ایک کر کے عقیقہ دیا اور حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ نے ایک ایک کر کے بعض روایت میں حضورؐ کے عقیقہ کا ذکر ہے اور بعض میں حضورؐ اور علیؑ دونوں کے عقیقہ کا ذکر ہے ۔

(۳) ایک ایک یوم ولادت میں ذبح کیا اور ایک ایک ساتویں دن، تو بعض روایت میں الگ الگ بیان کیا اور بعض میں مجموعہ بیان کیا ۔

(۴) آنحضرتؐ نے ساتویں دن ایک ایک کر کے عقیقہ دیا اور اکیسواں دن ایک ایک کر کے، ایک روایت میں صرف ساتواں دن کا تذکرہ ہے اور دوسری روایت میں دونوں دن کے مجموعہ کا ذکر ہے ۔

(۵) دو والی روایات کثیر اور قوی ہیں اور ایک سے والی روایت قلیل اور فعلی ہے لہذا دو والی روایت ترجیح ہے،

(۶) دو والی روایت مثبت زیادت ہے اس لئے بھی اسکی ترجیح ہوگی۔ ^{۱۵۹}مرقاۃ وغیرہ عقیقہ اور حقوق کے بارے میں اشتراک | وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده

قال سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة فقال لا يجب الله العقوف
كانه كره الاثم - یعنی رسول کریمؐ سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
عقوق کو پسند نہیں کرتا گویا حضورؐ اس فعل کو فقط عقیقہ سے موسوم کئے جانے کو پسند
فرمایا ۔ علامہ تورپشتیؒ نے کہا ہے یہ بات آنحضرتؐ کی طرف منسوب کرنا غیر
موزون ہے کیونکہ آنحضرتؐ نے اپنے کتنے ہی ارشادات میں ”عقیقہ“ ہی کا
استعمال فرمایا ہے اگر آپؐ کے نزدیک یہ لفظ ناپسندیدہ ہوتا تو آپؐ اس کا ذکر
کیوں فرماتے ۔ لیکن اس سلسلے میں اگر یہ کہا جائے تو زیادہ بہتر ہوگا کہ
یہ احتمال ہے کہ سوال کرنے والے نے یہ گمان کیا ہو کہ مادہ اشتقاق میں عقیقہ
اور حقوق کا مشترک ہونا اس بات کا متقاضی ہے کہ حکم کے اعتبار سے عقیقہ
کی زیادہ اہمیت نہ ہو، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جواب کے ذریعہ
یہ واضح کر دیا کہ امر واقعی اس کے خلاف ہے۔ (مظاہر معجم ۳/۱۵)

بَابُ الْأَطْعَمَةِ

لطعمۃ طعام کی جمع ہے ہم جو چیز کھائی جائے یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطعمات مشروبات اور کھانے پینے کے آداب وغیرہ کا بیان ہے چنانچہ عمر بن سلمہ سے مروی ہے
قال سم الله وكل بيمنك وكل معا يمينك -

اصحاب ظواہر کے نزدیک کھاتے وقت بسم شریعت واجب ہے کیونکہ امر و جوہر کیلئے آتا ہے۔
جمہور کے نزدیک یہاں تینوں صبیح امر استعجاب پر محمول ہیں اور کھانا ختم کرنے کے بعد
اکھڑے کہنا مستحب ہے اگرچہ دونوں ایک ساتھ کھانا کھائے تو جمہور کے نزدیک سب کو بلا اللہ
پرھنا چاہئے۔

حدیث سبعۃ اعمار پر اضطراب کا شبہ اور اس کا ازالہ
عند (ابو ہریرۃ) ان المؤمن یأکل فریعا واحدا وان کان فی کل فی سبعۃ اعمار (بخاری)

(۱) مسلم نے اس روایت کو ابو موسیٰ اور ابن عمر سے نقل کی ہے جس میں یہ واقعہ مذکور نہیں ہے
بلکہ محض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مذکور ہے (۲) مسلم نے ابو ہریرہ سے درج
ذیل عبارت نقل کی ہے، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضافہ ضیف الخ حالانکہ
یہ عبارت بخاری میں نہیں ہے (۳) بخاری کی روایت میں یأکل اور مسلم کی روایت میں یشرب
لفظ کے اختلاف کے ساتھ ہے (۴) طرز بیان بھی مختلف ہے حالانکہ دونوں حدیث کا
راوی ابو ہریرہ ہے اس بنا پر یہ حدیث مضطرب ہونے کا شبہ ہے اسکا ازالہ یہ ہے۔
(۱) ممکن ہے واقعہ دو ہوں (۲) اگر ایک واقعہ ہوتا تسلیم کیا جائے تو یوں کہا جائیگا
حدیث اول جمل ہے اور حدیث ثانی مفصل ہے (۳) دودھ پر بسط طرح شرب کا استعمال ہوتا ہے
اس طرح اکل کا بھی، کیونکہ یہ غذا کے حکم میں ہے لہذا کوئی اضطراب نہیں

مسلمان اور کافر کی برابری ہوتی ہے اگر فرسات انہی سے کھائے معنی کیا ہیں؟

توجیہ (۱) مؤمن قلیل الخمر اور عظیم الخمر سے ہیں اس لئے وہ تھوڑے

کھانے سے آسودہ ہوتا ہے اور کافر شیر المرحس و المرحس ہوتا ہے اسکا صحیح نفع کھانا ہی ہوتا ہے۔
 سب سے تعدید مقصد نہیں بلکہ کثیر مراد ہے کما فی قولہ تعالیٰ و ابیحرو بعدہ من بعدہ سبعة
 ابیحرو (مکلف) اس فرق کو واضح کرنے کیلئے بنو تمیل و تصویر یہ بیان کیا گیا جیسا کہ سعدیؒ
 نے کہا ہے کہ پری از طعام تا پری (۲) مسلمان شروع ہی میں بسم اللہ شروع لینے سے شیطان
 شریک طعام نہیں ہوتا ہے اس سے اسکو تھوڑا کھانا کافی ہو جاتا ہے اور ترک تسعیر کی وجہ سے
 کافر کے ساتھ شیطان شریک ہو کر زیادہ کھانیتا ہے (۳) سبعة امعاء سے کافر کی سات صفات
 ذمیرہ مراد ہیں۔ حرص، طمع، طول، امل، سؤر، غش، شہ، شمن، شرہ، کافران صفات مذمومہ
 کے تقاضا پر زیادہ کھانا ہے (۴) مؤمن بعض امعاء بھرنے سے قانع بن جاتا ہے بخلاف کافر
 کے۔ کہ وہ سات استری پر کرنے کے بغیر کھانا سے ہاتھ اٹھاتا نہیں (۵) الکافریں الف لام عبدیہ کے
 یعنی ایک معین کفر کے متعلق بطور شان بیان فرمایا کما قال ابن عبد ابر لا سبیل الی حملہ
 علی النعموم لان الشاہدۃ قد دفعہ فکم من کافر یكون اقل اکلام من مؤمن وعکسہ
 وکم من کافر اسلم فتم بتغیر مقدار اکلام قیل کیف یناقی حملہ علی شخص معصین
 مع تعدد انواقعہ۔ وانما اعلم بالمصواب (انکو کو بندری صیح مودۃ ملکہ وغیرہ)
سید اداکم الملع کی تشریح | عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سید اداکم الملع وفي رواية سيد الادم في الدنيا والاخرة للملع وفي رواية سيد ادم
 الخنل، فكيف القويق،

وجوہ تطبیق | انک کو بہترین سائن اس اعتبار سے کہا گیا کہ وہ کم محنت اور بڑی آسانی
 کے ساتھ دستیاب ہو جاتا ہے اور گوشت کو اس حیثیت سے سرد کہا گیا کہ اس میں لذت اور
 غذائیت زیادہ ہے، سرد کو اس حیثیت سے سرد کہا گیا کہ پکانے کے بغیر اس میں سائن کا مزہ ہے
 یا کہا جائے سائن میں گوشت، مرغیہ، پیاز، ہنے کے یا جوڑ نگر نمک نہ ڈالا گیا تو وہ بیس کا رہے
 اس طرح گوشت تمام سبزیات اور پھلیوں سے افضل ہے اور سرد کہ تمام مرہب جات سے افضل ہے

بَابُ الضِّيَافَةِ

ضِيَاةٌ كَيْ مَعْنَى لَغْوِي وَغَرَفِي ضیافۃ کے معنی لغوی مانل ہونا اور عرف میں کہی جاتی

ہے کسی مہمان کی تشریف آوری پر حسب مقدور انکی دلجوئی کرنا۔ مذاہب اور حکم ضیافۃ (۱) احادیث اور اسحق کے نزدیک ایک دن کو ہے مہمان داری واجب ہے پھر مستحب ہے۔ (۲) جمہور کے نزدیک مطلق مستحب ہے۔

وَلَا تُلِ احْمَدُ وَاسْتَحَقَّ (۱) عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عَامِرٍ... فَان لَمْ يَفْعَلُوا فَخَذَّ وَامْنَهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ (مشکوۃ ص ۳۶۶) اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے اگر کوئی مہمان داری نہ کرے تو مہمان اس سے اپنا حق زبردستی کے ساتھ لے سکتا ہے کیونکہ میزبان پر اسکی مہانداری واجب تھی لیکن انہوں نے اسکو ترک کیا (۲) فی حدیث المقدمات بن معدی کوب ایما رجل ضیاف قومًا فلم یقر وہ کان لہ ان یعقلم بعثل قراہ (مشکوۃ ص ۳۶۶) اگر میزبان نے حق ضیف ادا نہ کیا تو مہمان کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ میزبان کا بیچ پکڑے اور انکے مال واسباب سے اپنی مہمان داری کے بقدر وصول کر لے۔

وَلَا تُلِ جَمِہُور (۱) ان دونوں حدیث کے علاوہ اس باب کی اکثر حدیث استحباب پر دلالت کرتی ہیں (۲) یہ مکالمہ اخلاق میں سے ہے (اور اخلاق مستحبات سے ہیں۔

جوابات (۱) وہ دونوں حدیث ابتداء اسلام پر معمول ہیں کیونکہ اسوقت فقر ارکے مہانداری کرنا اغیار پر واجب تھا جب اسلام میں فرخی آگئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

(۲) حالت اضطرار اور محض پر تحمل کیا جاتے (۳) اس سے خاص ذمی لوگ مراد ہیں یعنی جنہوں نے عقد و رکوع کے وقت یہ عہد کر لیا تھا کہ اگر مسلمان انکے یہاں قیام کریں تو انکی مہانداری کریں گے (۴) یہ اس صورت میں ہے جب لشکر اسلام کسی قوم کے پاس آئے اور انکا سد ختم ہو جائے اور قوم مہانداری سے انکار کرے (۵) اس صورت پر معمول ہے جبکہ قوم بطور معاوضہ بھی نہ دے یا مہمان کے پاس معاوضہ نہ ہو (مرقتا ص ۲۲ وغیرہ)

اضطرار اور جواز اکل میتہ کا معیار عَنْ جَعِیجِ الْعَامَرِیِّ اَنَّہُ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ

ما یحل لنا من المیتة۔۔۔۔۔ فاحل لہم المیتة علی ہذہ الحال۔ حالت اضطرار کس پر اطلاق کی جاتی ہے اور حرام چیزیں مثل مردار وغیرہ کھانا کب جائز ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) مالک، احمد کے نزدیک اگر کسی کو خوراک اور سیرابی کی حاجت پوری ہونے کی مقدار حلال غذا نہ ملے تو اسکے لئے مردہ کھانا ہلال ہے۔ (۲) ابوحنیفہ شافعی (فی روایۃ) کے نزدیک اگر کسی کا جموک اور پیاس سے جان کا خطرہ ہو اور میتہ کے علاوہ کوئی چیز میسر نہ ہو تو جان بچانے کیلئے بقدر سدق کھانا حلال ہے۔

دلائل مالک فی احمد حدیث ابابکرؓ، وجہ استدلال یہ ہے کہ صبح وشام ایک ایک پیالہ دودھ پینے سے انکو سیرابی نہیں ہوتی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے مردار کو حلال قرار دیا نیز معلوم ہوا غذا سے حاجت پوری نہ ہونا ہی معیار اضطرار ہے۔

دلائل ابوحنیفہ و شافعی (۱) قولہ تعالیٰ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ (بقوة آیت) اس آیت میں حرام چیز مثلاً مردہ وغیرہ کے استعمال کرنے کی اجازت تین شرائط کے ساتھ دی گئی ہے (۱) واقعی ایسی مجبوری کی حالت میں جس کی جان ہلاک ہونے کو قوی اندیشہ ہو (ب) خدا کے قانون کو توڑنے کی خواہش دل میں نہ ہو (ج) سدق سے زیادہ نہ کھائے۔ (۲) زیر بحث حدیث کی متصل واقعہ اللیثی کی روایت، قال مالک تصطبحو او تغتبقوا او تعنفوا بہا بقلۃ فشانکم لہا۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اکل میتہ کے متعلق سوال کے جواب میں فرمایا صبح وشام ایک ایک پیالی دودھ یا گھانس اور درخت کے پتے بھی میسر نہ ہوتے ہمارے لئے مردار کھانا جائز ہوگا۔ یعنی جان کی ہلاکت کا قوی اندیشہ ہی معیار اضطرار ہے۔

جوابات (۱) حدیث الباب میں بھی ہلاکت نفس کی طرف اشارہ موجود ہے کیونکہ صبح وشام میں ایک ایک پیالہ دودھ پینے کا جو ذکر کیا گیا ہے وہ اصل میں برسبیل اشتراک تھا کیونکہ وہ اپنی قوم کی طرف سے وفد بنکر آتے تھے اور صبح وشام دو پیالی دودھ پوری قوم کی جان بچا نہیں سکتے چنانچہ لانا اطعامکم کی ضمیر جمع اسکی واضح دلیل ہے۔ (۲) بوقت تعارض محرم و مباح محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔

۴۲۱ بَابُ الْأَشْرَبَةِ

اشربة۔ شراب کی جمع ہے، برہنہ کی چیز چاہے پانی ہو یا دوسرے کوئی مشروب بات۔
 تین سانس میں پانی پینا مستحب ہے | عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یتنفس فی الشراب ثلاثاً یعنی آپ صلی اللہ علیہ پانی تین سانس میں پیتے تھے اس طور
 پر کہ ہر مرتبہ مذکور تین سے جدا کر کے سانس پھینکتے تھے اور اسکی حکمت یہ بتایا ہے کہ چھٹی
 طرح سیراب کرتا ہے بدن کو صحت بخشتا ہے اور معدہ میں آسانی کے ساتھ جاتا ہے (مسلم)
 اور ایک روایت میں ہے۔ نہیں انہی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتنفس فی الاثنا یعنی
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین کے اندر سانس لینے سے منع فرمایا لہذا دونوں حدیث کے درمیان
 کوئی تعارض نہیں۔

تعارض | عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کان یتنفس مرتین (شمالی ترمذی)
 حدیث الباب سے معلوم ہوا تین سانس اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے دو سانس، تعارض
 تطبیق | حدیث باب اکثریت اور عادیۃ مستمرہ پر محمول ہے اور یہ حدیث بعض حالت
 یا تعلیم کو از پر محمول ہے کہا قال انس صلی اللہ علیہ وسلم لا تشربوا واحدا کثوب البعیر
 لکن اشربوا مثنی وثلاث (موقاة مشہد وغیرہ)

قیاماً پانی پینے کی کراہت اور عدم کراہت میں تعارض | عن انس عن النبی صلی اللہ
 صلیہ وسلم انہ لہی ان یشرب الرجل قائماً و فی روایہ ابی ہریرۃ لایشرین
 احد منکم قائماً فمن نسی فلیستقی یعنی اگر کوئی بھولا ہے میں کھڑے ہو کر پانی پی
 لے تو سکو چاہیے کہ قسمی کہہ دئے اور حدیث ابن عباس میں ما زمرہ اور حدیث علی میں فضلة
 و تکفیر سے ہو کر پینے کا ذکر ہے، فوقع التعارض۔

وجہ تطبیق (۱) ان دونوں حدیثوں کے پیش نظر اکثر علما نے کہا کہ دونوں پانی دیگر
 پانیوں سے مخصوص ہیں زمرہ کا پانی برائے تعظیم اور وضو سے باقی ماندہ پانی بغرض تبرک کھرا ہو کر
 پینا جائز ہے (۲) انہی کی احادیث کراہت منکر ہے پر محمول ہیں اور ان کی احادیث جواز پر۔

۳: سیوطی فرماتے ہیں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمرہم کو پانی زدام کی بنا پر کھڑا ہو کر پیا تھا یا تو وہ مقام شاید تر تھا۔ (مرقسۃ ص ۲۱۲ وغیرہ)

سوئے چاندی کے برتن میں کھانا پینا حرام ہے | عن ام سلمة عن عائشة التي بشرت
في آية الفضة النابيع جرجري بطنه نار جهنم وفي رواية ان الذي باكل ويشرب
في آية الفضة والذهب ملعون - یعنی جو شخص چاندی اور سونے کے برتن میں کھاتا پیتا ہے
اسکے پیٹ میں دوزخ کی آگ کو غلت غلیظ پانا رہے گا۔

بجور عمار کا میں پر اتفاق ہے کہ مرد اور عورت دونوں کیلئے چاندی اور سونے کے برتن میں کھانا
پینا حرام ہے نیز ان برتنوں سے تیل اور خوشبو لگانا بھی ممنوع ہے۔ ہاں جو برتن یا پیالہ چاندی سے
مزمین، مروض یا منقش ہو اس میں پانی پینے کے متعلق اختلاف ہے۔

مدللہ شب | ائمہ ثلاثہ: ابوالحسن محمد بن زکیہ کے نزدیک اس میں پانی پینا مکروہ ہے
(۲) ابوصیف احمد بن یحییٰ ابو ثور اور محمد بن زکیہ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ منہ چاندی کے
جگہ سے اٹک رہے۔

دلیل فریق اول | برتن یا پیالہ سے کسی ایک جز کو استعمال کرنے والا گویا کل کو استعمال کرنے
والا ہے تو جیسے کل کا استعمال ناجائز ایسے ہی جز کا بھی استعمال ناجائز ہوگا۔

دلائل فریق ثانی | ۱: یہاں چاندی کا استعمال مجوز تابع ہے اور جو چیزیں بطور تابع ہوتی
ہیں ان کا عقیدہ نہیں ہوتا جیسے وہ جہر جس میں ریشم کی منجاف ہو یا وہ کپڑا جس میں ریشمی
بیل ہوئے ہوں (۲) ابوجعفر وفاق کے مکان پر نام ابوحنفہ اور دیگر ائمہ کی موجودگی میں، اسے
مسند پیش ہوا تھا دیگر ائمہ نے کہا کہ یہ مکروہ ہے امام ابوحنیفہ نے فرمایا منہ لگانے کی جگہ اگر
چاندی ہو تو مکروہ نہیں کیونکہ اگر کوئی شخص انگلیں میں چاندی کی انگوٹھی پہنے ہو اور تنخیلی
سے پانی پئے تو کیا یہ مکروہ ہوگا؟ پس تمام ائمہ زمرہ ہو کر گئے اور ابوجعفر بھی جب ہو گئے۔

(ہذا یہ ص ۲۱۲ مع زبیدی)

۲: حضرت انس کے پاس آنحضرت کے بنائے میں سے ایک پیالہ تھا جس پر چاندی کا حلقہ تھا۔ فی الحقیقت
اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ پیالہ انکے پاس بطور تبرک محفوظ تھا اور
وہ چونکہ ٹوٹا ہوا تھا اس لیے اس پر جس پر چاندی کا حلقہ چڑھا دیا تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

اسکو استعمال کرنا جائز ہو۔ ہذا ص ۴۶۶۔ مرقاۃ ص ۲۳۳۔
 دائیں طرف والے کے استحقاق کے متعلق [عن عبد اللہ بن مسعود فقال ما کنت
 لادثر بفضل منک احدًا، یعنی حضرت ابن عباسؓ نے کہا آپؐ کی بجائے (دودھ
 پانی) کو دینے کے مسئلے میں اپنے پر کسی کو ترجیح نہیں دے سکتا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے باقی ماندہ پانی یا دودھ ان کو دیدیا۔

فتاویٰ | اس سے معلوم ہوا کہ مجلس کی بائیں طرف والے سے کسی کو کوئی چیز اولاً دینا
 چاہیے تو دائیں طرف والے سے اسکی اجازت لینی چاہئے، لیکن گذشتہ حدیث انسؓ میں سے
 جانبہ یمن میں ایک اعرابی تھا اس سے تو اذن طلب نہیں کیا گیا، فتاویٰ
رفع تعارض | حدیث امبابہ میں مجلس والے سب ابن عباسؓ کے رشتہ دار قریشی تھے لہذا اگر
 ابن عباسؓ سے اجازت لیکر ان لوگوں کو دیدیا جائے تو شاید ابن عباسؓ کو کوئی ناگواری نہیں ہوگی
 اور حدیث انسؓ میں دائیں جانبہ ایک اعرابی جو نو مسلم تھا اگر اس سے اجازت لی جائے تو وہ
 متوہش ہونے کا اندیشہ ہے۔

ایثار صرف فی نوبی معاملہ میں محمود ہے | ایثار یعنی دو سرے کی حاجت اور ضرورت کو اپنے
 حاجت اور ضرورت پر مقدم رکھنا یہ فی نوبی معاملہ میں محمود ہے اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے ابن عباسؓ سے اجازت طلب کر کے ایثار کی تلقین کی لیکن جب آپؐ نے دیکھا
 کہ ابن عباسؓ آنحضرتؐ کے جموتے پانی یا دودھ کے پیے کہ حصول سعادت و برکت کا ذریعہ
 بنا کر اسکو ایک دینی نوعیت کے معاملہ پر مہموں کیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایثار کرنے
 کا مزہ حکم نہیں دیا اور انکے انکار کرنے پر خاموشی اختیار فرمائی اسی پر علماء کا اتفاق ہے
 کہ قرآن میں واجبہ میں ایثار جائز نہیں مشتبہات میں ایثار مکروہ ہے مثلاً توضیح کر کے
 صف آؤں اور قرب امام ترک کر کے دوسرے کو ترجیح دینا یا اگر پچھلی صف میں سرشار
 والدیا استاذ ہوں انکو احترام کرتے ہوئے اگلی صف میں دے دے سے زیادہ ثواب کا
 مستحق ہوگا۔ (مرقاۃ ص ۲۳۳، مفاتیح ص ۳۶ وغیرہ)

۴۲۴ بَلَعُ النَّقِيعِ وَالْإِنْبَذَةِ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشروبات میں نقیع و نسیم بقسم کی نمینڈ میں ہیں، نقیع کہا جاتا ہے انگور یا کھجور کو پانی میں بھگو دیا جاتا تاکہ انکی مٹھاس پانی میں اتر کر ایک عمدہ قسم کا شربت بن جائے اور نمینڈ کھجور، انگور، گیہوں، جو، شہد، وغیرہ سے بنائی جاتی ہے لیکن اکثر وقت قمر سے بنائی جاتی ہے یہ جسم میں طاقت اور قوت بخشتی ہے اور حفظہ صحت کیلئے زیادہ مفید ہے اسکا استعمال ہائز ہے بشرطیکہ حد سکر تک پہنچے۔

احکام نمینڈ | عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الدباء و العنق و المرفق و النقيع و امروان بنيد في سفية اذ لم يكن عمره من رايته ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کدو کے تونبے، سبز نہ کھیں گھڑے، رات ملے ہوئے ترن، و رکڑی کے ترن میں نمینڈ بنانے سے منع فرمایا اور یہ حکم دیا کہ چربے کے مشک میں نمینڈ بنایا جائے، چونکہ کدو کے تونبے وغیرہ شرب بنانے کے مخصوص فرقہ تھے لہذا ان برتنوں میں نمینڈ بنانا پینے سے شرب خمر کی مشابہت اور اسکی تذکیر ہوتی ہے نیز ان ظروف میں بہت بند سکر جاتا ہے اور بے خیالی میں نشہ اور چیزیں پی جائے گا نہ ریشہ ہے اور چربے کے مشک میں بلبہ نشہ نہیں آتا ہے لہذا حدیث میں مذکور شدہ برتنوں میں بہت دائر نمینڈ بنانے کا بھی نہیں کی گئی تھی جب نشہ کی حرمت ازل ہوئے پر ابھی خامی مدت گذر گئی اور لوگوں کے ذہن میں بھی یہ حرمت بھی طرح رائج ہو گئی تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا فان ظرفا لا يحل شينا ولا يحرمه يعني حلت حرمت کا حکم برتنوں سے تحقیق نہیں لکھتا بلکہ اسکا مقرر سکر اور عدم سکر پر ہے لہذا ظروف میں نمینڈ بنانے کی اجازت دی گئی۔ قال فان شربوا فكل وعا وغيروا ان لاذت به (تكملة ص ۲۲ مرقاة ص ۲۲ وغیرہ)

۴۲۵ کتاب اللباس

لباس بر صلبوس یعنی پوشاک، اسکے مقاصد کے متعلق خود باری تعالیٰ کا ارشاد ہے
یٰسٰی اٰدم قد افرزنا علیک لباس یواہی سو لقمہ ریشہ و عرف ایت...

یعنی ہم نے تمہاری صلاح و فلاح کیلئے ایک ایسا لباس تمہارے جس سے تم اپنے قابل
شرم اعضا کو لپھاسکو اور آنکھیں کے کپڑے سے زینت و جمال حاصل کر سکو، اسی اصل
انسانی لباس کا عمل مقصد ستر پوشی ہے اور یہی اسکا عام جان تو دل سے امتیاز ہے۔ ہذا
انسان کیلئے نگاہوں کا انتہائی بے حیائی کی علامت ہے اور عریض کے شرف و فساد کا مقدمہ ہے
یہاں وہ ہے کہ شیطان کا سب سے پہلا حملہ انسان آدم کے خلاف اسی راہ سے ہوا کہ اسکا لباس اتر
گیا اور وہ بھی شیطان اپنے شاگردوں کے ذریعہ جب انسان کو گمراہ کرنا چاہتا ہے تو تہذیب
و شانستگی کا نام لیکر سب سے پہلے اسکو برہنہ یا نیم برہنہ کر کے عام ستر کوں اور گلیوں میں
گھرا کر دیتا ہے اس لئے ان تعالیٰ نے ستر پوشی کا اتنا نام تائیا ہے کہ ایمان سے بعد سب سے پہلا
فرض ستر پوشی کو قرار دیا، نماز و روزہ وغیرہ سب اسکے بعد ہے معلوم رہے کہ لباس
کا استعمل بدین طریق ضروری رہے اور جو لباس دوسرا تو مکی تھا ہی ورنہ تو مہملت سے غدری اور
بیزاری پر مشتمل ہو وہ بھی حرام ہے۔ (معارف قرآن سیرت و غیرہ)

انحصرت کا محبوب ترین لباس کے متعلق متعارض احادیث | **عن انس** کان حب
انثیاب لرسول صلی اللہ علیہ وسلم ان یلبسها عبدة، تعبدة، سبز رنگ کی
ایک قسم کی کپڑی سرخ و ہادی دار چادر جسکی بناوٹ میں خاص سوت ہوتا تھا اور فصل ثانی
کی پہلی حدیث، عن ام ساحة قالت کان حب انثیاب انی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
انقمیص، فلتع تعارض۔

وجوب تطبیق | جبہ رنگ کے لحاظ سے زیادہ محبوب تھا کیونکہ جفتیوں کا لباس
سبز رنگ ہے اور اس میں خاص سوت ہونے کے وجہ سے سب لوگ ملکی
اور قیس با اعتبار صنعت زیادہ پسند تھا (۲) گھر میں رہتے وقت جبہ کا پہننا

زیادہ پسند تھا اور باہر نکلتے وقت قمیص زیب تن فرمانا زیادہ محبوب تھا (۳) یہ دونوں حضرت کے محبوب کپڑوں میں شامل تھے۔

اشتمال ہمارا کی تشریح | عن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یشتعل العشاء او یحتبی فی ثوب واحد کاشفا عن خروجه

اشتمال عشاء اجاتا ہے ایک چادر کو بدن پر اس طرح لپیٹے کہ پورے جسم ڈھک جائے کسی طرف سے کھلا نہ رہے اور دونوں ہاتھ بھی کپڑے کے اندر آجائیں اسکو عشاء زیمہ ٹھونس پتھر کی سوخ نہ ہو اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اعضاء جسم کی نفل و حرکت اور منافذ کو بند کر دیتا ہے یہ ممنوع ہے۔

وجوہ ممانعت | (۱) یہود کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے (۲) رکوع سجدہ کرنا مشکل ہوتا ہے (۳) نماز میں گر جانے کا احتمال ہے (۴) جہنمی کے لباس کی طرح ہو جاتی ہے (۵) اس حالت میں اگر پھسل کر گر جائے تو زخم ہونے کا خطرہ ہے کیونکہ اس میں ہاتھ لگانا مشکل ہوتا ہے۔ نوویؒ نے اشتمال ہمارا کی صورت لکھتے ہیں کہ کوئی شخص کسی ایک کپڑے کو اپنے پورے بدن پر لپیٹ لے اور کوئی دوسرا کپڑا جیسے تربند وغیرہ اس کے جسم پر نہ ہو اور پھر اس کے پیٹے ہونے کیڑے کا کوئی کنارہ اٹھا کر اپنے کندھے پر ڈال لے یہ حرام ہے۔ کیونکہ اس میں ستر کا کچھ کھل جاتا ہے، انھاسل اگر کشف عورت یعنی ہو تو حرام ہوگا اور اگر اس کا احتمال ہو تو مکروہ ہوگا۔

صورت احتیاء | وہ یہ ہے کہ دونوں سرین پر بیٹھا کہ پندلیوں کو ٹھکرا کر کے دونوں ہاتھ پکڑے سے پندلیوں کو لپیٹ لے اس صورت میں ممنوع ہے جب اسکے پاس صرف ایک چادر ہو جس سے کشف عورت کا قوی اندیشہ ہے، اگر چادر بڑھ ہو یا کوئی کپڑا پہن رکھا ہو جس سے کشف عورت کا احتمال نہ ہو اسوقت منع نہیں بلکہ جائز و مستحب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خانہ کعبہ کے سامنے اس طرح بیٹھنا منقول ہے۔ (مرقاۃ ۲۳۹/۱ وغیرہ)

لباس میں زائد از ضرورت کپڑا صرف کرنا ممنوع ہے | عن ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ما اسفل من الکعبین من الا زار فی النادر یعنی کئے نیچے لنگی، پاجامہ اور قمیص وغیرہ لٹکانا اگر

بطور کبر ہو تو حرام ہے، گو اس حدیث میں فقط ازایک جگہ لکھا ہے، لیکن دوسری حدیث
 قال الاسبال فی الازار والقمیص والعمامة من جرحیلاء نعم ینظر الله الیه یوم
 القیامة: میں قمیص اور گچڑ کا بھی ذکر ہے، اور بن عمرؓ کی روایت میں مطلق پتھر کے کا ذکر ہے
 لیکن اکثر وقت اسباب سنگی میں ہوتا ہے اس لئے اس کے حق میں سخت وعیدیں ہیں
 چنانچہ آنحضرتؐ سے منقول ہے کہ شعبان کی پہلی رات میں سب مسلمانوں کی
 بخشش کی جاتی ہے علاوہ عاق (والدین کا نافرمان) و مدمن خمر اور سبیل گزار، نکلنے
 کے نیچے سنگی پھینکنے والا) کے، ان لوگوں کی بخشش نہیں ہوتی ہے۔ بازار کے متعلق سنت
 یہ ہے کہ نصف ساق تک ہو کمافی حدیث ابی سعیدؓ ازارة المؤمن الی انصاف ساقیا
 اس طرح کرتے، قمیص، عباء اور شیر وانی۔
 "مشکوۃ ص ۳۷۷"

اس طرح کرتے، قمیص، عباء اور شیر وانی وغیرہ کے دامن کا بھی یہی حکم ہے، ماں ٹخنوں
 تک جاتا ہے اگر بطریق عرف و عادت وہ نیاں ٹخنوں کے نیچے ہو تو بھی گناہ سے خالی
 نہیں۔

العمائم علی القلائس کی توضیحات | عن زکاتہ عن النبی صلی اللہ

صلی اللہ وسلم فرق بینا و بین مشرکین العمامہ علی القلائس۔
 عمامہ یہ عمامہ کی جمع ہے ہر عجمی اس کا حلق و دو تین ثقہ پہننا ہے کیسے سچ کو عمامہ نہیں
 کہا جائیگا۔

(۱) ہر مسلمانوں ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں اور مشرکین بغیر ٹوپیوں کے (جیسے سر اعمام
 باندھتے ہیں) بعض نے اسکا مطلب یہ بتایا کہ ہر ٹوپی اور پکڑی دونوں پہنتے ہیں اور
 مشرکین صرف ٹوپی پہنتے ہیں پکڑی باندھتے ہی نہیں۔ اس توں کے مطابق ٹوپی اور پکڑی
 دونوں استعمال کرنا سنت ہے صرف ٹوپی پہننا مشرکین کی عادت ہے۔ یوں صحیح نہیں ہے
 عمامہ کی سنیت اور فضائیت | عمامہ باندھنا سنن ہے، حدیثوں میں فرشتوں
 کی سیرت بتائی گئی، سکے فضائل میں بہت حدیثیں

منقول ہیں ایک ضعیف روایت میں یہ بھی منقول ہے کہ عمامہ باندھ کر پڑھی جائے و
 دو بعین بغیر عمامہ کے پڑھی جانے والی ستر رکعتوں سے افضل ہیں، لیکن بعض اہل روایت کو موضوع ہوا

مقدار شملہ | عمامہ کا شملہ نصف پشت تک چھوڑنا سنت ہے بعض نے شملہ چھوڑنے کو سنت مودود کہا ہے یہ قول غیر محقق ہے اور شملہ کی مقدار کم میں چار انگلی اور زیادہ میں ایک ہاتھ سسڑ زائد بدعت ہے اگر یہ کبر و غرور سے ہو تو حرام ہے ورنہ مکروہ ہے۔

مقدار عمامہ | دم نووی فرماتے ہیں: غفرت کا عمامہ میں فرج کا تھکا ایک چھوٹا تھکا تین ہاتھ دوسرا سات ہاتھ تیسرا بارہ ہاتھ (فیض الباری ج ۳ ص ۴۷۴)۔

ہمارے ملک میں جو رومال کے ذریعہ بکرمی باندھی جاتی ہے اسے متعلق مولانا عمر بن محمد بن مفتی اعظم دیوبند کا فتویٰ ہے کہ اس سے بھی سنت عمامہ اور جوئی (عزیز عتاد کی وغیرہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طیلسانی جیسے | عن اسماء بنت ابی بکرؓ انھا الخوجت حبیبة طیلست کسروا فیلتھ

لبنة دیباج وخرجیبت مشکو ذین باندیباج۔ اسماء بنت ابی بکرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک طیلسانی فارسی جبرہ نکالا جسکے تریبان پر سنبھانگائی ہوئی تھی اور سبکی دونوں کٹاؤگوں پر ریشمی گوشت بیل کی ہوئی تھی غالباً شاہ فارس نے بظہر ہدیہ بیجا تھکا، دونوں کٹاؤگوں سے مزد جبرہ کے وہ دونوں کٹاؤ سے میں جہاں سے جبہ کھسکا جاتا ہے۔

جبرہ کا پکھلنے کی حالتیں | ① تارگوں کو سس (جبرہ) نعمت و برکت کا حضرت اسماءؓ کے پاس ہونے کا علامہ ہو۔ ② چار انگلی سے کم ریشم کا سلا ہو جبرہ پہننے کے جواز کا اظہار مقصود تھا۔

تعب رضی | حدیث مذکور اور عمران بن حصین کی حدیث بظاہر معارض ہے، ان تین صریح اللہ علیہ وسلم قرآن و حدیث میں اکتفاء بالخیر مشکوٰۃ پیشیت وجود تطبیق | ① حدیث ہمارے جبرہ کا ذکر ہے ورنہ حدیث غزوت میں قمیص کا جبرہ و قمیص کی ساخت تک ہوتی ہے کیونکہ جبرہ میں تریبتی کام ہوتی ہے و قمیص میں رادق ہوتی ہے سسے غفرت نے فرمایا کہ میں ریشمی سنبھانگائی ہوئی قمیص میں پہننا ② حدیث ثانی سے مراد وہ قمیص جس میں حریر چار انگلی سے زائد ہو بقدر چار انگلی استعمال حریر کا جواز درج ذیل حدیث سے ثابت ہے، انھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لبس الحریر الا اصبعین او ثلث او اربع الخ. (۳) حدیث ثانی غایت تقویٰ اور ورع پر مبنی ہے۔ ۴۰۰ فیص میں زیب و زینت اور تجمل زیادہ نظر آیا اس لئے لا لبس فرمایا۔ سوال کیا قمیص میں سجاوٹ لگانا درست ہے؟ جواب آنحضرت کے قول لا لبس سے ناجائز ثابت ہو گیا۔ فیشن اور زینت سے پرہیز کرنا ثابت ہوتا ہے۔ ابذا بقدر چار انگلی کی اجازت اس میں باقی ہے۔

ریشمی کپڑا پہننے کا مسئلہ [عن انس قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للزبیر وعبد الرحمن بن عوف فی لبس الحریر لحکسہ بہما۔ ریشم اپنی اصل کے اعتبار سے گرم اور مفرح ہوتا ہے اور ریشمی کپڑا پہننے سے جوتی ختم ہو جاتی ہیں اسلئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بضرورت اجازت دی۔ ریشمی کپڑا پہننے کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱) شافعی و محمد (فی روایہ) نے نزدیک حاجت و مصلحت مثلاً غزوہ اور وقع قس وغیرہ کیلئے اسکا استعمال جائز ہے (۲) ابو یوسف اور محمد کے نزدیک فقط غزوہ کی حالت میں حلال ہے ورنہ نہیں (۳) امام اعظم کے نزدیک تانے اور بانے والا ریشمی کپڑا مردوں کیلئے حلال نہیں ہاں تین یا چار انگلی کے بقدر معاف ہے، اور جسکا تاناجنی ٹولہ سر پہ ہو اور باناجنی عرضا سر پہ نہ ہو تو وہ مردوں کیلئے بھی جائز ہے عورتوں کیلئے مطلقاً حلال ہے، علامہ عینی نے اور بھی سات مذاہب نقل کئے ہیں۔

دلیل شافعی [حدیث الباب ہے، دلیل ابو یوسف و محمد عن الشعبي عن عبد الله بن مسعود رخص فی لبس الحریر و لیباج فی الحرب۔

دلائل ابو حنیفہ ① عن ابی موسیٰ الاشعری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال

احل الذمب و الحریر للاثاث من متی و حرم علی ذکورہا (ترمذی، شافعی، مشکوٰۃ)۔

② عن علی بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخذ حریرا فجعلہ فی یمینہ واخبر برافجعلہ فی شمالہ ثم قال ان ہذا منی عنی ذکر (اصنی (ابوداؤد، شافعی) زاد ابن ماجہ محل لانائهم۔

اسکے متعلق روایت کرنے والے شترہ صحابہ کرام میں جنگی عادت سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ حریر اور سون مردوں کیلئے حرام اور عورتوں کیلئے حلال ہے،

اور بن داؤدوں میں مہابی، انس، حذیفہ، ابن عمر، عمران بن حصین، ابن عمر، جابر، ابو یوسف
برائین عازب کی احادیث صرف حریر حرم ہونے کی بابت وارد ہیں۔

۳ دلیل عقلی حقیقت میں کپڑا بناوٹ سے ہوتا ہے اور بناوٹ ہائے ہوتی ہے
لہذا کپڑے میں بانا ہی معتبر ہوگا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شے کا وجود ایسی علت سے
متعلق ہو جو ذات اوصفین ہو تو اسکی اضافت آخری وصف کی طرف ہوتی ہے اور آخری
وصف عمر یعنی بانا ہے نہ کرنا۔

جوابات (۱) حدیث الباب میں جو بیس تحریر کی اجازت دی ہے اس سحر اوہ شے
کپڑا ہے جسکا تانا شے ہو اور بانا شے نہ ہو کماروی عن ابن عباس قال انما نفی رسول
اللہ صلی علیہ وسلم عن الثوب المصنوع من الحریر فاما اللعنہ وسدا
الثوب فسد بانس بسم (ابو داؤد، مشکوٰۃ مشیخ، نیز نیر) (جسکا تانا شے ہو) کا پہننا
یومر عثمان، یوسفید اکھدری، سعد بن وقاص، ابن عمر، یوسف مرثیہ وغیرہ بیس صحابہ
سے ثابت ہے (۲) اور ماہین کی ذکر کردہ حدیث بتقدیر صحت مخلوط شے کپڑے پر مجبور
ہے تاکہ رخصت اور نہی کے درمیان تعارض نہ رہے، نیز شے کپڑے کے متعلق رخصت
نہیں ہے نیز احادیث میں کوئی تفصیل نہیں لہذا الضرورة بتقدیر الضرورة لکھ
نا پر وہ ضرورت مخلوط سے پوری ہو سکتی ہے (۳) بوقت تعارض محرم و مباح محرم کی ترجیح ہوتی
ہے اس بنا پر احادیث احناف راجح ہونگی۔ (ہدایہ ضمیمہ ۴ اور شروحات ہدایہ)

من تشبه بقوم فهو منهم کی تشریح قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم من تشبه بقوم

فہو منهم سرچہ جو کسی بھی قوم کی مشابہت اختیار کرتا ہے پس (جزا و سزا میں) اسکا شمار
میں سے ہوگا اس مشابہت کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) علامہ طیبی نے کہا یہ تشبہ خلق
بہا، افعال، کردار، بیعت، صورت، کھانے پینے، ٹھکانے، بیعت، رشتہ جیسے اور ہونے چلنے
سب میں عام ہے (۲) ملا علی قاری نے سکوفاض کسی قوم کے مذہبی شعار و بیعت میں
مشابہت اختیار کرنے کے ساتھ مخصوص کیا ہے، صحیح بات یہ ہے کہ اگر ان چیزوں میں سے
مشابہت کی نیت ہو تو سب ناجائز ہے اور اگر مشابہت کی نیت نہ ہو تو لباس کے متعلق

یہ حکم ہے اگر غیر مسلموں کے یونفارم اور مذہبی لباس ہوشیار مٹانی تو یہ حرام ہے کیونکہ
در اصل یہ صلیب کی علامت ہے گو بعض شخص فیشن کے طور پر پہنتا ہے لیکن اسکا پس منظر
مذہبی عقیدے اور قومی علامت کے حامل ہے اسکا تقاضا یہی ہے کہ اس سے جتناب کیا
جائے خصوصاً جس مکث کی پر صلیب بنی ہوئی ہے اسکا پہننا بالاتفاق حرام ہے اسی طرح
عورتوں کے یونفارم میں رہنے والے مرد اور مردوں کی یونیفارم میں رہنے والی عورت پر
حدیث میں لعنت کی گئی ہے ہذا وہ بھی حرام ہے اور دوسری چیزوں کے متعلق مفہومات
ملاحظہ ہو۔

حدیث ترک زینت اور اظہار نعمت کے مابین تعارض | ابن سوید بن وہب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ لبس ثوب جمال وهو
يقدر عليه وفي رواية تواضعا كساه الله خلعاً من الجنة.

جو شخص تواضعا خوب صورت لباس چھوڑ دے یا وہ بدیکہ اسکے پہننے کی استطاعت و رعیت
رکھتا ہو تو سوائے نعمت اعزت کا جوڑا پہننا اسے گا اور عمر بن شعیب کی روایت میں ہے
ان الله يحب من يرى أثر نعمته على عبده به شك الله تعالى كویہ بات زیادہ پسند ہے کہ
اسکی نعمت کا اثر اسکے بندوں پر دیکھا جائے بغیر وہ دنوں کے مابین تعارض نظر آیا ہے۔

وجوہ تطبیق | احادیث و احکامات میں بلند مرتبہ پہننے کی تمنا یا کبر و غرور کے
لباس چھوڑ کر ہنسوں کے لباس پہننے کی فضیلت کے متعلق ہے۔ یہ حدیث ثانی میں
بخش کر کے بحجیف استطاعت لباس نہ پہننا جو نعمت کی ناشکری ہے اسکی مذمت
کا بیان ہے یعنی تحدیث بانعمہ کے طور پر پہنا لباس بھی پہننا چاہئے جس طرح آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھی قیمتی جہر اور چادر استعمال کی ہے ہذا جو شخص
استطاعت رکھنے کے باوجود ترک زینت کرے یا معمول یا کر پھٹے پرانے پہنے تو یہ
کار خیر نہیں کیونکہ یہ اسکے غل اور خست سے ناشی ہے جس وجہ سے فقر و محتاجوں کو زکوٰۃ
و صدقات سے محروم کیئے سکی طرف رجوع کرنے کی راہ بھی نہیں منیسگی۔ اسکی طرف اللہ
تعالیٰ اگر کسی بندے کو حقیقہ روحانی نعمت عطا فرمائے تو اسکو چاہئے کہ وہ لوگوں کے سامنے
فہم شکر گذاری اسکا اظہار کرے تاکہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکے۔

زینت کیلئے انگوٹھی پہننا حرام ہے | عن ابی دیمانہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عشر

..... ولبوس الخاتم الا لذي سلطان . ذي سلطان سے مراد بادشاہ، قاضی اور حاکم ہے انگوٹھ لگانے کی ضرورت کی بنا پر سونے کی انگوٹھی پہننے کی اجازت ہے۔ اب بعض زینت کی خاطر بلا ضرورت سونے کی انگوٹھی پہننا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذہب | (۱) ابو بکر محمد بن عمرو کے نزدیک مطلقاً جائز ہے (۲) بعض کے نزدیک مکروہ ہے (۳) جمہور کے نزدیک حرام ہے۔

دلائل ابو بکر | (۱) قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج اعباداً (نور) یہ آیت مطلق ہے ضرورت کے ساتھ مقید نہیں (۲) تعامل صحابہ۔ انس، برائین غازیہ جابر، حذیفہ، زید بن ارقم، زید بن حارثہ، سعد بن ابی وقاص، صہیب، طلحہ، عمار بن زید، ابوسیدہ سے سونے کی انگوٹھی پہننا مروی ہے۔

دلائل جمہور | (۱) عن علی بن ہذین (الذهب والقضه) حرم علی ذکرہ استی (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ص ۳۷۴)

(۲) عن علی نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن یسر القسی والمعصر وعن تختم الذهب الخ (مسلم، مشکوٰۃ ص ۳۷۴) اور بھی متعبد احادیث سنی حرمت پر دل ہیں۔

جوابات | (۱) اگر یہ صحیح ہو تو مجموعہ طرق و روایات کے لحاظ سے بدرجہ مشہور میرے جن کواست سے تلقی بالقبول رہے ہیں جسکا بیان پچھلی صفحہ میں گزر چکا ہے اس لئے انکے ذریعہٴ مذکورہ کی تخصیص جائز ہے (۲) حدیث مرفوعہ کے مقابلے میں تعامل صحابہ قابل حجت نہیں (۳) جن صحابہ کرام سے سونے کی انگوٹھی پہننا مروی ہے یہ مناعت سے پہلے کا ہے بعد میں منسوخ ہو گیا چنانچہ بخاری میں ہے۔ عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خاتماً من ذهب فانخذ الناس مثله فلما داهموا اتخذوها دمی ہم وقال لا البسہ ابداً۔

(۴) جن صحابہؓ سے پہنچنا ثابت ہے خود ان سے ممانعت کی احادیث بھی منقول ہیں، مثلاً
 عن جرأ بن عازبؓ نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن خاتمہ الذہب (لمطہوی)
 یہ حدیث ابو ہریرہؓ اور عمر بن حصینؓ سے بھی منقول ہے لہذا تحریم کی ترجیح ہوگی۔
 زبدائہ اور شروحات ہدایہ، التعلیق ص ۹۹ وغیرہ)

بَابُ الْخَاتَمِ

خَاتَمُ خَاتَمِہ، خَاتَم، خَتَم، پانچ لغتیں ہیں ہم مہر وہ آئینہ جس سے مہر لگا یا جائے اور
 انگوٹھی، مہر لگانے کو خاتم اس سے کہا جاتا ہے کہ جب کسی تحریر کو مکمل کر لیا جاتا ہے تو آخر میں مہر
 لگائی جاتی ہے۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (صلح حدیبیہ کے بعد)
 کسری، قیس، نجاشی کو اسلام کی دعوت دینے کیلئے خطوط بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ
 وہ بادشاہ کی خط کو قبول کرتے ہیں جس پر مہر لگی ہوئی ہو، چنانچہ آنحضرتؐ نے چاندی کے حلقہ
 والی انگوٹھی بنوائی جس میں محمد رسول اللہؐ کندہ کر دیا گیا (بخاری مسلم، مشکوٰۃ ص ۳۲)
 مہر نبوی ﷺ۔ محمد رسول اللہؐ دونوں صورت و ہیئت سے منقول ہے۔ (بخاری)
 مہر نبویؐ بئیر ایس میں گر پڑنا | صاحب مشکوٰۃ نے اس حدیث کو مختصر اقل کی اس طرح

متعلق یہ بھی ہے کہ آپؐ کی انگوٹھی حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ
 میں رہی ان کے بعد حضرت عمرؓ کے ہاتھ میں ان کے بعد حضرت عثمانؓ کے ہاتھ میں آئی لیکن
 حضرت عثمانؓ کی خلافت کے دور میں وہ انگوٹھی ایک دن معیقیب (خادم عثمان) کے ہاتھ
 سے ایس کنویں میں گر پڑی اور پھر اسکو بہت زیادہ تلاش کی گئی مگر نہیں ملی (بخاری ص ۳۳)
 مسلم وغیرہ) علماء کرام لکھتے ہیں آنحضرتؐ کی انگوٹھی میں حضرت سلیمان علیہ السلامؑ کے
 انگشتری کی خاصیت تھی لہذا امت کا گم ہونے کی وجہ سے عثمانؓ کے آخری دور خلافت میں
 قدر و فساد اور انتشار پیدا ہوا، سن، وفات، ابواب و غیرہ

لوہے کی انگوٹھی پہننے کی بھی ممانعت | عن ابی ہریرہؓ نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 حدید فقال مالی اری علیک حلیمۃ اهل النار فطرحہ فقال یا رسول اللہ من ائی

شيئا اتخذہ قال من ورق فلا تتمہ مثقالا، لو بائین سونا، رنگ اور شیشا وغیرہ کی انگوٹھی پہننا حرام ہے سوائے چاندی کے، وہ بھی جب پوری ایک مثقال نہ ہو،

سوال | زیر بحث حدیث میں لوہے کی انگوٹھی پر بھی ناگواری کا اظہار ہے حالانکہ سہیل بن سعد کی حدیث میں مہر کی بابت آپؐ نے ارشاد فرمایا: **الانتمس ولو خاتما من حديد** (متفق علیہ) **جوابات** | ① ظاہر تو یہی ہے کہ لوہے کی انگوٹھی نہ لٹائی تھی لیکن اس سے آنحضرتؐ کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ مہر کے طور پر کوئی نہ کوئی نہ مقرر کیا جائے خواہ اتنی ترین چیز ہی کیوں نہ ہو جیسے اردو میں کوئی شخص کسی سے کہتا ہے "کر بھکو دو خواہ ایک ٹی خاک ہی کیوں نہ ہو"

② استعمال یہ ہے کہ لوہے کی انگوٹھی پہننے کی ممانعت کا زمانہ سہیل کی مذکورہ روایت کے بعد کا ہو کیونکہ یہ تو ثابت ہے کہ سہیلؓ کی روایت استحکام شرائع سے پہلے کی ہے اور بریدہؓ کی روایت اس کے بعد کی ہے لہذا سہیلؓ کی روایت منسوخ قرار پائیگی۔ (۳) حدیث سہیلؓ کو کراہت پر عمل کیا جائے چنانچہ قاضی خان میں ہے لوہے اور پیتل کی انگوٹھی

مکروہ ہے حرام نہیں۔ (مرقات ص ۲۸۶، ہدایہ اور شروحات ہدایہ وغیرہ) واللہ اعلم بالصواب۔

سونا کا استعمال کے جواز اور عدم جواز کے مابین تعارض | عن اسماء بنت

یزیدان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: **ایما امرأة تقلدت قلادة من ذهب**

قلدت فی عنقها مثلھا من الناریوم النیاسة، یہ حدیث اور سامعین نے والی

حدیث کی روایت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ عورتوں کو بھی سونے کا زور استعمال کرنا منع ہے حالانکہ ابو موسیٰ الاشعریؓ کی حدیث **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال أحبل ان ذھب الخ**

لانات من امتی (مشکوٰۃ ص ۳۶۶) سے مباح ثابت ہوتا ہے، اس طرح حضرت عیسیٰؑ کی حدیث سے بھی جو پہلی گڈ رہی ہے۔

دفع تعارض | ① وہ حکم و اہل اسلام میں تھا، حدیث ابو موسیٰ اور حدیث علیؑ سے ان کو منسوخ قرار دیا گیا (ہذا الحسن لا یجوز لہ)

② حدیث مبارکے وعید اس عوبیت کے حق میں ہے جو زیورات پہن کر اجنبی مردوں کو دکھلائے

③ سونے کے استعمال میں اسراف کرنے والوں کیلئے یہ وعید ہے (۴) اس وعید کا تعلق اس عورت سے جو زیورات کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتی ہے۔

وہاں سے نکلنے کو بھی اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

ایک پاؤں میں جوتا پہننا مکروہ ہے | عنہ (ابی ہریرہؓ) قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یمشی احدکم فی نعل واحد۔

ایک پاؤں میں جوتا پہننا اور دوسرے پاؤں کو ننگا رکھنا مکروہ تر ہے کیونکہ یہ طریقہ تہذیب و شائستگی کے خلاف ہے نیز دیکھنے میں بے وضعتی معلوم ہوتی ہے خصوصاً جب جوتا اونچا ہو اور زمین غیر عورتوں کی وقت گرجانے کا قوی اندیشہ ہے لیکن حضرت عائشہؓ کی حدیث قالت رجاء مشی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی نعل واحدہ وفی روایۃ انھا مشت بنعل واحدہ کے ساتھ تضاد معلوم ہو رہا۔

وجوہ تطبیق | ① بعض علماء نے عائشہؓ کی حدیث کے صحیح ہونے میں شک نہ کیا اور یہاں کیا لہذا حدیث اسباب ریح ہے (۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھر کے اندر یا بزم میں بھی موقع پر ایک جوتا پہن کر چلتے تھے (۳) پہلی حدیث قوی ہے جو اصل ضابطہ نعل بتا رہی ہے اور دوسری حدیث فعلی ہے جو بیان جو یا کسی عذر مثلاً چپل کی سی توڑ جانے کے پیش نظر استعمال کیا ہوگا۔

باب الترجل

ترجل کے معنی ٹھٹھکی کے ذریعہ بال کو سیدھا کر کے مزین بنانا اور تسبیح بھی جاتی ہے ٹھٹھکی کے ذریعہ دائرہ کی کو درست کرنا۔

فطرة کا مطلب اور ختمہ کا حکم | عن ابی ہریرہؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفطرة خمس المختات الخ۔ فطرة کے متعدد معنی ہیں یہاں مراد بیغیر ہوا

کی سنت قدیرہ ہے کیونکہ بعض علماء میں بچائے ہوئے فطرہ کے معنی من مصلیٰ المرسلین یا اسکے ہم معنی الفاظ موجود ہیں اللتان ہم ختمہ کرانا، ختمہ کے حکم کے متعلق اختلاف ہے۔ **مذ اہب :-** ① شوافع اور اکثر علماء کے نزدیک مرد غیر مختون کیلئے ختمہ کرنا واجب ہے ② احناف کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے اور عورتوں کیلئے اکثر کے نزدیک مکروہ ہے

کیونکہ اس سے عورت کی خواہش گھٹ جاتی ہے۔

دلائل شہافہ (۱) ختنہ شعائر اسلام میں سے ہے لہذا وہ واجب ہونا چاہیے۔

(۲) قال ابن عباس الاكل لا يقبل شهادة ولا صلوة ولا يحتمہ یعنی غیر ختنوں کی شہادت اور نماز مقبول نہیں اور اس کا ذریعہ بھی نہ کھانا چاہیے۔

دلائل احسن (۱) حدیث الباب سے یہاں اس کو فطرۃ بم سنت انبیاء کہا گیا۔

(۲) قال علیہ السلام الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء (ترمذی)

جوابات (۱) سنن بھی شعائر اسلام ہو سکتی ہیں (۲) ابن عباسؓ کے تشدد

کو استغواف اور استحقاق پر حمل کیا جائیگا (۳) احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں ابن عباسؓ کے تشدد سے وجوب ثابت کرنا کس طرح صحیح ہو۔

سوال حدیث الباب میں الفطرۃ خمس ہے اور باب السواک کی روایت میں سے

عشرون الفطرۃ موجود ہے کیف التوفیق

جواب زیر بحث حدیث میں جو پانچ کا ذکر ہے اس سے تحدید مراد نہیں بلکہ اقتضاد

مقام دس میں سے پانچ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

ختنہ کا وقت ختنہ کا موزون وقت سات سال سے دس سال تک بالغ ہونے

کے بعد جبکی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ سنت کیلئے حرام کام ترکیب ہونا یعنی

ستر کھونا لازم آتا ہے۔

سنت ختنہ وغیرہ حضرت ابراہیمؑ سے جاری ہوئی صاحب الشرعؒ کہتے

ہیں تمام انبیاء کو اللہ

تعالیٰ نے ختنوں اور ناف کا نا ہوا پید کیا تاکہ کوئی ان کا ستر نہ دیکھے، صرف حضرت

ابراہیم علیہ السلام غیر ختنوں پیدا کئے گئے، یعنی بن سعیدؒ کی روایت میں ہے کان ابراہیم

خلیل الرحمن اول الناس ضیف الضیف و اول الناس اختن الخ (مالک، مشکوٰۃ ص ۳۸۵)

یعنی ابراہیم علیہ السلام سب سے پہلے وہ انسان ہیں جنہوں نے مہانداری کی ابتدا کی

اور جنہوں نے سب سے پہلے ختنہ کیا اس کے علاوہ اور بھی چیزیں ہیں جن کی ابتداء ابراہیم

علیہ السلام سے ہوئی ہے مثلاً ناخن کا شامانگ نکالنا، استرا استعمال کرنا، پانچ ماہ پرہیز

منبر پر خطبہ پڑھنا، جہاد کرنا، معافہ کرنا وغیرہ۔
قوله والّا استحداد یعنی زیر نافرمانی کرنے کیلئے استغفر وغیرہ کا استعمال کرنا۔

وقصر الشارب ہم مونچہ تراشنا و فی ذیابۃ احفوا الشوارب و فی روایۃ انکوا الشوارب وغیرہا الفاظ واروئے ہجاء کے معنی مبالغہ کے ساتھ کاٹنا انہماک کے معنی نہایت ملکی کرنا ان الفاظ کا مقصد یہ ہے کہ مونچیں قریب بخلق کترا و مکر خلق مکر وہیہ (مرقاۃ ص ۲۸۸ مظاہر حق وغیرہ)

لحی کی تحقیق اور اش کا حکم عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین او فسدوا

اللحی واحفوا الشوارب الخ "لحی" کہتے ہیں جبرے کی ہڈی کو، اس ہڈی پر چوڑیش بھکتا، مسکوداڑھی کہتے ہیں، یعنی طریق مشرکین سے خلاف رہو چونکہ وہ داڑھیاں منڈھاتے ہیں اور مونچیں بڑھاتے ہیں، تو داڑھیاں بڑھاؤ اور مونچیں ہلکی کرو، اسکی مثل اور بہت سی روایتیں کتب حدیث میں موجود ہیں، بالاجماع داڑھی منڈانا حرام ہے رکھنا واجب ہے، ہاں داڑھی کو کہاں تک بڑھایا جائے اس میں اختلاف ہے،

مذہب (۱) حسن بصری، قتادہ اور اسکے متبعین نے داڑھی کو منڈا کرنا مطلقاً کاٹنا مکروہ ہے (۲) شعبی، ابن سیرین، نخعی، ثناء بعین کی ایک جماعت اور تمام فقہاء اسلام کے نزدیک داڑھی کی مقدار کم از کم ایک مشت ہونا چاہئے (۳) اگر اس سے زائد ہو تو اس کو کاٹنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

ولیل فریق اول عن ابن عمر قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم واغفوا اللحی، یعنی داڑھیوں کو چھوڑو، اس کا تقاضا یہ ہے کہ منہ سے بڑھتی ہوئی داڑھی کو بھی چھوڑا جائے نہ کاٹا جائے، اور ایک روایت میں طوّلوا اللحیۃ بھی آیا ہے،

دعویٰ اولیٰ پر فریق ثانی کے دلائل (۱) قوله تعالیٰ لا تأخذ باللعیۃ ولا برأسی (طہ آیت ۹۴) اگر حارون علیہ السلام کی داڑھی قبضہ (مشت) سے چھوٹی ہو تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کس طرح پکڑ سکتے۔

(۲) عن عثمان بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کان یخلل لحيته (ترمذی)
 آنحضرت ریش مبارک میں خلل فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح حضرت حسان بن حضرت بن عمر
 وغیرہما متعدد صحابہ سے ابو داؤد ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی، دارقطنی وغیرہ میں بہت سی
 روایات ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت اور صحابہ کرام کی ذرا عیاں خشکی
 نہ تھیں بلکہ اتنے تر تھے کہ ان میں نیچے سے انگلیاں ڈال کر پانی پہنچایا جاتا تھا جرے
 کے نیچے انگلیاں ڈال کر پانی پہنچانے کیلئے کم از کم ایک مشابہ ہونا پڑیگا۔

دعویٰ ثانی پر فریق ثانی کے دلائل (۱) عن عمرو بن شعیب ان النبی صلی اللہ

علیہ وسلم کان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۲۸)
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ریش مبارک کو طول عرض کی جانب سے کاٹتے تھے، شرح الشرح کتاب
 میں علی قدر النقصۃ کا اضافہ ہے اور صاحب تنویر نے اسکو حدیث کا جز قرار دیا ہے،
 (۲) راوی حدیث ابن عمر سے منقول ہے کہ وہ ایک پشت سے زائد کو کاٹ ڈالتے تھے،
 (۳) دارمی اعتدال سے زیادہ لمبا ہونا شکل انسانی کو بد نما بنا دیتا ہے جس سے وہ مضحکہ
 پن بن جاتا ہے اس لئے کہا گیا حکما طالت اللحية نقص العقل (مرفاۃ مشابہ)

جوابات جن روایات میں اعفاد اللہ یا طول لہجہ کا حکم ملتا ہے انکو ایک مشابہ کی مد
 تک پر حمل کیا جائیگا تا کہ دوسری قولی اور فعلی روایات سے تطبیق ہو جائے۔
 بعض نفس پرست انسان جو کہتے ہیں کہ میرے نزدیک دائرہ کا بڑا اور چھوٹا ہونا
 یکساں ہے، (ترجمان القرآن)

وہ بے بنیاد بات ہے کیونکہ انبیاء سابقین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کم از کم
 ایک مشابہ بلکہ اس سے زائد رکھنے کی روایت بکثرت موجود ہے۔

سیاہ خضاب کی کراہت | عن جابر قال انی باہی فحفة یوم فتح مکة
 وراسہ ولحيته کالثغامة یاخاف ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغیر
 هذا بشئ واجتنبوا السواد۔

ابو قحافة | حضرت ابوبکرؓ کے والد ہیں ثغامة ایک قسم کی گھاس جس کے
 شگوفے اور پھل سفید ہوتے ہیں۔

وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ سیاہ خضاب سے اجتناب کرو، جو خضاب نہ لیں سیاہ

ہو اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کوئی مجاہد وغارتی بوقت جہاد لگائے تاکہ دشمن پر غلبہ ہو یہ بالاجماع جائز ہے (۲) مرد و عورت کو یا عورت مرد کو دھوکہ دینے اور اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنے کیلئے سیاہ خضاب کریں یہ بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ دھوکہ دینا علامات **فحشہ** سے ہے،

(۳) محض تفریح کیلئے ہوتا کہ اپنی **بھینجی** کو خوش کرے ہمیں اختلاف ہے۔
مذہب (۱) ابویوسفؒ اور بعض مشائخ کے نزدیک جائز ہے ۲۔ جمہور کے نزدیک مکروہ ہے۔

دلیل ابویوسفؒ تعامل صحابہؓ چنانچہ حسنؓ، حسینؓ، عثمانؓ، عبداللہ بن جعفرؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، عقبہؓ، مغیرہؓ، جریرؓ اور عمر بن العاصؓ سے سیاہ خضاب لگانا منقول ہے،
دلائل جمہور (۱) حدیث البیہقی (۲) عن ابن عباسؓ قال النبی صلی اللہ علیہ

وسلم ینکون قوم یمخضون فی آخر الزملات بالسواد ولا یرحون رائحة الجنة (ابوداؤد نسائی)

جوابات (۱) احادیث مرفوعہ کے مقابل میں تعامل صحابہ قابل حجت نہیں (۲) ان حضرات کا خضاب خالص ہوا نہ تھا بلکہ سرخ جو سنہا میں ملا تھا چنانچہ صدیق اکبرؓ مہدی اور دوسرے سے خضاب لگایا ہے جو مال بستر ہی تھا اس طرح خالص حنا کا خضاب بالاتفاق

مسنون ہے (جواب الفقہ ص ۲۹۹ مرقاۃ ص ۲۹۹ وغیرہ) سنن، وقایع، شمائل ترمذی ص ۱۳۲

بال رکھنے کی سنیت کا بیان عن عائشةؓ قالت کنت اغتسل انوار رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اثناء واحد وكان لم تشعروا فوق الجمعة ودون الوفرة

وفي رواية ابی داؤد قالت کان شعر رسول اللہؐ فوق الوفرة دون الجمعة

متعدد و احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بال رکھنا ثابت ہے لہذا یہ اعلیٰ سنیت ہے

اور آپؐ نے حلق کو پسند فرمایا اور حج میں حلق بھی کیا، حضرت علیؓ سمیت حلق کرتے تھے،

لہذا یہی سنیت ہے لیکن مرتبہ میں پہنے سے کم ہے اور برابر کر کے کاٹنا جائز ہے، بعض

حصہ کاٹنا اور بعض حصہ نہ کاٹنا حرام ہے اور بال رکھنے کی تین طریقے ہیں (۱) جبر وہ یاں جو کاندھا

تک پہنچے (۲) وقروہ جو کان کی لو تک پہنچے (۳) لہو جو کان کی لو سے نیچے ہوں

لیکن کاندھوں سے اوپر ہوں۔

اشکال | دونوں روایت یعنی فوق الجمرہ دون الوفرہ، فوق الوفرہ دون الجمرہ کے

مابین تضاد معلوم ہو رہا۔

جوابات | (۱) علامہ عزیزیؒ اس طرح تطبیق دی ہے کہ کسی چیز کی تعیین کبھی محل کے

اعتبار سے کی جاتی ہے اور کبھی مقدار کے لحاظ سے۔ پس فوق الجمرہ دون الوفرہ کی مراد اذان

من الجمرہ و سفل من الوفرہ فی الحبل ہے اور فوق الوفرہ دون الجمرہ کی مراد اکثر من الوفرہ و

اقل من الجمرہ فی المقادیر ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بال مبارک بقدر لمبائی

۲ یا ۱۰۰۰ لحالات مختلفہ پر حمل کیا جائے (۲) لفظ فوق اضداد میں سے ہے فوق الجمرہ سے

جمرہ سے کہ ہے دون بھی اضداد میں سے ہے لہذا دون الوفرہ کے معنی وفرہ سے زائد یعنی وفرہ

اور جمرہ کے مابین میں تھے (مرقاۃ ص ۲۸۹، تعلیق ص ۲۱۱، تقریر ترمذی ص ۲۱۱)

بَابُ التَّصَاوِيرِ

تصاویر تصویر کی جمع ہے ہم صورت بنانا حضرت مجاہدؒ کے علاوہ ترمذی، علامہ اس بات پر

متفق ہیں کہ لفظ ذی روح کی صورت بنانے کے متعلق احادیث میں رسمت اور وعید

آیا ہے اور عرفا جسکو غیر ذی روح کہا جاتا ہے جیسے نباتات اور جمادات انکی تصویر بنانا

جائز ہے گوشس و قمر اور گنگا جنکی عبادت کی جاتی ہے اسکی تصویر بنانے کے بارے

میں اختلاف ہے ملا علی قاریؒ اسکو بھی ناجائز کہتے ہیں علامہ شامیؒ اسکو جائز قرار

دیتے ہیں یہ قول مفتی بہ ہے۔

تماثیل اور تصاویر کے مابین فرق | اکثر تماشین کا اطلاق مٹی پتھر، سونا اور

چاندی وغیرہ کے ذریعہ مجسمات بنانے

پر ہوتا ہے اور تصاویر کا اطلاق اکثر نوٹ پر ہوتا ہے چاہے وہ نوٹ کوئی مٹی سے کھینچے یا رنگ

س۔ سرکاری بخاری سنہ ۱۹۹۰ء

و نقش وغیرہ سے بنائے، تصویر بنانے کے متعلق حکم شائع

عن ابی طحہ قال قال النبی صلی اللہ

علیہ وسلم لا تدخل الملائكة بیتا فیہ کلب ولا تصاویر، یہاں ملائکہ سے وہ فرشتے مراد ہیں جو انسان کیلئے رحمت و برکت کا سبب بنتے ہیں، ہاں نامرئال لکھنے والے اور حفاظت کرنے والے فرشتے تو ہمیشہ ساتھ رہیں گے۔ حدیث میں ہے وہ کسی وقت انسان سے جدا نہیں ہوتے سوائے تین اوقات کے (۱) پانچ نماز میں (۲) بیوی کے ساتھ نسبت کے وقت (۳) جنابت کے غسل کے وقت (ترمذی)

سوال بن کینے کا پالنا شرعاً جائز ہے جیسے شکاری کتے اور جن تصاویر کا استعمال شرعاً ممنوع نہیں جیسے سرکڑی ہوئی اور بے جان چیزوں کی تصاویر، انگوٹھی اور بن کی بہت چھوٹی تصویریں کیا یہ بھی مکان میں دخول ملائکہ کیلئے مانع ہے؟

جواب امام نوویؒ کے علاوہ جمہور علماء فرماتے ہیں جن تصاویر کے استعمال کی شریعت نے اجازت دی ہے وہ دخول ملائکہ رحمت سے مانع نہیں ہوتیں۔

سوال تصویر اور کتے کی کیا خصوصیت ہے؟

جوابات انکی خصوصیت یہ بیان کی گئی کہ تصویر میں تخلیق ربانی کی نقالی اور ایک

حیثیت سے اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت میں شریک ہونے کا دعویٰ پایا جاتا ہے اور اکثر کتے نجاست کھانا ہے اور بعض کتے کو شیطان بھی کہا گیا ہے، فرشتے نلیفہ میں اور شیطان کی ضد ہے لہذا اجتماع ضدین محال ہے (۲) متفقین فرماتے ہیں درحقیقت یہ حکم کتے اور تصویر کیلئے خاص نہیں بلکہ فرشتے جن سے نفرت کرتے ہیں اور جن کو سنوس سمجھتے ہیں وہاں ملائکہ رحمت نہیں جاتے، متفرج چیزوں میں کتے اور تصویر بھی داخل ہیں، "بلوغ القصد والمرام ببيان بعض ما تنفر عنه الملائكة الکرام" کتاب میں بہت ایسی چیزیں بحوالہ صلویت نقل فرمائی ہیں جن سے فرشتے نفرت کرتے ہیں مثلاً جس مکان میں پیشاب کسی بزن میں رکھا ہو وغیرہ (جواب لفقہ ص ۱۹)

مصوروں اور آل فرعون دونوں کیلئے اشد العذاب ہے عن عبد اللہ بن مسعود

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اشد الناس عذابا عند الله المصورون (متفق علیہ)

① یہ وعید جاندار کی تصویر بنانے والوں کیلئے ہے اور غیر جاندار تصویر بنانے والوں کو نفاس کہا جاتا ہے مصور نہیں کہا جاتا ہے، اس حدیث میں مصوروں کے لئے اشد عذاب کا ذکر اس آیت کے منافی نہیں جس میں آل فرعون کو اشد العذاب میں داخل کرنے کا ذکر ہے کیونکہ مراد عذاب اشد میں داخل ہونا ہے اس میں مصور بھی ہو سکتے ہیں اور آل فرعون بھی اور دوسرے قوم بھی جیسا کہ ابن حجر نے طحاوی سے مرفوعاً نقل کی ہے اشد الناس عذاباً یوم النقیمة رجل ہما رجلا فہما القبیلۃ باسرها (فتح الباری ۵/۳۱۶ بحوالہ برانفصہ ۱/۱۷۱)

② بعض نے کہا یہ وعید اس شخص کے حق میں ہے جو بتوں کی مورتیاں بغرض پرستش بناتا ہے
 ③ بعض نے کہا جو لوگ اللہ تعالیٰ کی مشابہت کی نیت سے تصویر بناتا ہے وہ مراد ہے کیونکہ وہ تو کافر ہے اگر مصور کی نیت یہی نہ ہو بلکہ زینت یا کسی یادگار ہو تو من تشبہ بقوم فہو منهم کی رو سے وہ مرتکب کبیرہ اور فاسق ہے۔

مشین کے فوٹو کا حکم ① ممالک عرب کے بعض علماء کہتے ہیں مشین کے ذریعہ عکس فوٹو اٹھاتے ہیں وہ جائز ہے ② ممالک عرب کے علماء محققین

اور جہود علماء عجم کہتے ہیں یہ ناجائز ہے۔

فلسفہ بعض علماء عرب ① (۱) فوٹو کی تصویر درحقیقت تصویر نہیں وہ تو ایک سایہ اور ظل ہے جس طرح آئینہ اور پانی میں تصویر دیکھنا کسی کے

نزدیک تصویر سازی میں شامل نہیں اسی طرح فوٹو سے حاصل شدہ تصاویر بھی ایک ظل اور سایہ ہیں لہذا اسکے استعمال میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، (۲) احادیث میں جو ممانعت آئی وہ ایسی تصویر کے متعلق ہے جسکی پرستش کی جاتی ہے عکسی فوٹو کی پرستش کوئی نہیں کرتا لہذا ناجائز ہے۔

ان کے فلسفہ کی بنیاد غلطی پر ہے ② (۱) آئینہ اور پانی وغیرہ کے اندر آئے ہوئے عکس اور فوٹو سے حاصل شدہ تصویر کے مابین

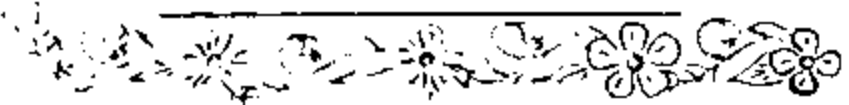
بہت فرق ہے، واقعہ یہ ہے کہ ظل اور سایہ پائدار نہیں ہوتا ہے بلکہ صاحب ظل کے تابع ہوتا ہے جب تک وہ آئینہ کے مقابل کھڑا ہے تو یہ ظل بھی کھڑا ہے جب وہ یہاں سے الگ ہو تو

تو یہ ظن بھی غائب اور فنا ہو گیا۔ فوٹو کے آئینہ پر جو کسی انسان کا عکس آیا اسکو عکس اسی وقت تک کہا جاسکتا ہے جب تک اسکو رنگ و روغن اور ساء کے ذریعہ قائم و پایدار نہ بنایا جے اور جس وقت اس عکس کو قائم و پایدار نہ دیا اسی وقت یہ عکس تصویر بن گئی (جو ہر لفظ صریح ہے)۔ (۱) حدیث ممانعت کو جو انہوں نے تخصیص پر عمل کیا یہ احادیث کی روشنی میں بالکل غلط ہے کیونکہ تصویر کی ممانعت صرف منہ کی پرستش کی صورت سے نہیں بلکہ اللہ کی مخصوص صفت تخلیق و تصویر کی مشابہت بھی اس کی علت ہے بقول ہمہ اخیو اما خلفتم (نماری بھی اس کی طرف مشیر ہے اس طرح اور بھی علتیں ہیں یہ ہر قسم کے فوٹو کیلئے عام ہے لہذا ہر قسم کی تصویر حرام ہوگی خواہ مٹی اور پتھر سے بنائی جائے یا مشن کے ذریعہ بطور عکس کھینچی جائے۔

علماء مصر اور علماء ہند کے مابین مباحثہ | علماء مصر نے کہا ممانعت تعریف اس تصویر کی ہے جو انسان کے

عمل اور باتوں کی کاریگری سے ہو، فوٹو میں کچھ نہیں کرنا پڑتا یہ تو صورت کا عکس ہوتا ہے، علماء ہند میں سے مفتی کفایت اللہ صاحب ان سے سوال کرتے ہیں یہ کیمرو کا عکس لینیس سے کاغذ پر کس طرح منتقل ہوتا ہے؟

علماء مصر کہتے ہیں، بہت کچھ کاریگری کرنا پڑتا ہے۔ مفتی موصوف فرماتے ہیں، انسان کے فعل، باتوں کی کاریگری اور بہت کچھ کاریگری میں کیا فرق ہے؟ علماء مصر کہتے ہیں کوئی فرق نہیں صرف الفاظ کا اختلاف ہے مفہوم ایک ہے۔ مفتی موصوف کہتے ہیں ہذا حکم بھی اسکا ایک ہے یعنی کیمرو اور ہاتھ کی تصویر میں فرق نہیں کرنا چاہئے۔ کیمرو میں بھی ہاتھ کے عمل کو دخل ہے، علماء مصر کو کوئی جواب نہ دے سکے (بیس بڑے مسلمان) ممانک عرب میں بھی علماء حق نے اسکی ممانعت و حرمت پر رسالے لکھے ہیں، چنانچہ اس کے متعلق شیخ عبد الرحمن بن فریان وغیرہ کے رسائل ملاحظہ ہوا۔



کتاب الطب والشری

طِبُّ کے طائینوں حرکات کے ساتھ منقول ہے ہم جسمانی یا روحانی علاج کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا اصل مقصد طب روحانی ہے لیکن آپ ﷺ سے طب جسمانی کے متعلق بھی بہت سی احادیث مروی ہیں تاکہ آپ کی شریعت اکمل الشریعہ ہو جائے۔

رقیہ کی جمع ہے ہم منتر، انسوں، تعویذ اور جھاڑ پھونک، قرآنی آیات، ادویہ ماثورہ اور اسماء الہی وغیرہ کے ذریعہ جھاڑ پھونک کرنا جہود کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے صحیح روایات سے ثابت ہے، اور ایسی کلمات جو شریعت کا خلاف یا بوس کے معنی معلوم نہ ہو اس سے جھاڑ پھونک کرنا ناجائز ہے (النور محمود ص ۲۱۲ قیطلانی وغیرہ)

لکل داء دواء کی تشریح | عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لکل داء دواء فاذا أصیب دواء براء یا ذن الله۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر بیماری کی دوا ہے لہذا جب دوا بیماری کے موافق ہو جاتی ہے تو خدا کی مشیت و ارادہ سے اچھا ہو جاتا ہے تجربہ اور مشاہدہ گواہ ہے کہ ہر خطے اور طبقے کے انسانوں میں جس طرح کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں اسی خطے میں اسی کی دوائیاں بھی پیدا ہوتی ہیں لیکن اطباء کے معالجات کی جتنی صورتیں ہیں سب کے سب ظلمات سے ہیں بہت سا وقت اطباء امرض کو نہیں پہچانتے ہیں لہذا ہر علاج کے بعد بھی شفا نہیں ہوتی ہے اگر مرض پہچانتے کے بعد علاج کیا جائے تو یکدم خدا فرور شفا ہوگی، طب نبوی کا ماخذ وحی ہے اس لئے وہ یقین ہے۔

براء یا ذن الله کی قید اس لئے لگائی کہ علاج و معالجہ کو مستقل بالذات مؤثر نہ سمجھے بلکہ وہ اس وقت اثر انداز ہوتی ہے جب اللہ تعالیٰ کا حکم ہوتا ہے،

دواء کا استعمال تو کل کے منافی نہیں | (۱) بعض غالی صوفیائے کرام علاج و معالجہ کے منکر ہیں اور کہتے ہیں مرض

وغیرہ بھی قضا و قدر کے زیر اثر ہے اسکے مقابلہ کر کے علاج کرنا لامحالہ اور توکل اور عبادت کے منافی ہے۔

(۲) صحابہ کرام اور تبعہ و علمائے فرماتے ہیں علاج و معالجہ کرنا مستحب ہے، حدیث الباب اس طرح حدیث اسامہ یا عباد اللہ تد اودا فان اللہ لم یضع داء الاوضح له شفاء غیر داء واحد اللهم (تو ملے) (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۲۸۸)۔ وغیرہ اس پر دل ہے اور یہ توکل کے منافی نہیں، چھ طرح کھانے کے ذریعہ بھوک کی دفع کرنا منافی توکل نہیں چنانچہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے یحنا، سید التوکلین تھے اس کے باوجود آپ علاج بھی کرتے تھے اور بیماری کے دوا کرتے تھے۔ ذرائع اختیار فرماتے تھے بلکہ شارع کا یہ حکم ہے کہ کسی بیمار کے پاس اگر کوئی ایسی دوا و تدبیر موجود ہے جس کے استعمال سے اس کی جان یقینی طور پر نکلے گی، تو اس کا استعمال کرنا ضروری ہے (مرقاۃ ص ۲۲۹)

علاج کرنا عبادیت کے منافی نہیں
حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کو حالت مرض میں علاج اور پرہیز کی خاص توجہ ہوتی تھی اور فرماتے کہ بیماری میں علاج کا اہتمام سنت ہے، اور سنت کی پرہیز ہی مقام عبادیت ہے کہ آدمی اپنے طبعی جذبہ کو چھوڑ کر شریعت کے اوامر کی پیروی میں لگ جاتے۔

اور حضرت حاجی امدا واللہ مہاجر مکی کا تو حال یہ تھا کہ معمولی سی بیماری بھی آجائے تو بہت زیادہ ہانپنے لگتے کرتے بعض خدام نے عرض کیا کہ حضرت یہ عبادیت کے منافی نہیں؟ تو فرمایا کیا میں اپنے اللہ کے آگے بہادر بنوں کہ آپ کا ہر امتحان و ابتلا برداشت کرنے کی مجھ میں طاقت ہے! بلکہ زندگی کا تقاضا یہ ہے کہ عرض کروے یا اللہ! میں تو بہت کمزور اور ضعیف بندہ ہوں مجھ میں تیری آزمائش اٹھانے کی طاقت نہیں۔ (روزنامہ نئی دنیا دہلی)

شفائیں چیزوں میں ہے
عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الشفاء فی ثلث فی شرطۃ مع اشرۃ عسی

ادکیہ بن ناز۔ (۱) نشتر یا استرے کے ذریعہ پھینے لگانے میں (۲) شہد پینے میں (۳) یا آگ سے داغ لے میں، یا اس حدیث میں تمام جسمانی امراض کے علاج کی طرف رہنمائی ہے کیونکہ جسمانی امراض دوی یا صفر دوی یا بلغمی یا سوداوی ہوتے ہیں مرض دوی کا علاج

استرے کے ذریعہ پھینا لگا کر خون فاسد کو جسم سے نکال دینے میں ہے اور باقی مینوں کی بہترین علاج اسہال ہوتے ہیں اس کیلئے شہد ایک بہترین اور معتدل دوا کا کام دیتا ہے اگر طبیب کسی کے علاج سے عاجز ہو جائے تو اس کی شفا کے واحد ذریعہ آگے داغنا ہے،

حجی کی احادیث مابین تعارض (س . وفاق . ترمذی ج ۱ ص ۱۷۷)

وَأَنَا لَهِيَ اسْتَحْيَ عَنْ الْكُتَىٰ بِهَا وَاغْنَىٰ
سے منع فرمایا لیکن حضرت نے کیہ بنا فرما کے داغنے میں شفا کا ذکر کیا اس طرح آئندہ
نینوں حدیثوں "فَكَوَاهِ النَّبِيُّ" اور "فَتَجَسَّعَ النَّبِيُّ" اور "شَوَّكَوَاهِ النَّبِيُّ" بھی داغنے کی اجازت
پر منتج ہے۔ **فوق التعارض**

وجہ تطبیق (۱) اہل عرب داغنے کو مؤثر حقیقی سمجھ کر شرک خفی میں مبتلا ہو گئے تھے
اس سے بچانے کیلئے منع فرمایا (۲) حدیث نہیں بلا ضرورت پر محمول ہے اور احادیث اجازت
ضرورت شدیدہ پر محمول ہے (۳) حدیث نہیں کی فاحش پر حمل کی جائیگی اور احادیث اجازت
غیر فاحش پر (۴) حدیث منع نہیں ہے کیونکہ اس قلت نفع اور
خطہ عظیم ہے۔ (مرقاۃ ج ۲ ص ۲۵۵ قطبی ج ۱ ص ۲۵۵)

صدق اللہ وکذب بطن اخیث کی توضیح

عن ابی سعید الخدریؓ صدق اللہ وکذب بطن اخیث یعنی قرآن میں شہد کے
متعلق جوار شاد روا یخرج من بطونها شراب مختلف الوانہ فیہ شفاء للذنس (الغل ۱۹)
میں اللہ تعالیٰ صادق ہے شہد پنے میں شفا یاب ہونے کی بابت جو قوی نازل ہوئی وہ بھی ہے
یعنی شہد پلانے سے اسکو یقیناً فائدہ ہوگا، اور تمہارے بھائی کا پیٹ خطا کر رہا ہے یہاں
کذب بمعنی خطا ہے یعنی شہد ٹھیک طرح سے کام نہیں کر رہا ہے کیونکہ پیٹ میں سخت مادہ قارو
جمع ہوا اس کی وجہ سے شہد کی دی ہوئی مقدار کا گرنہیں ہو رہی جینک وہ مادہ باہر نہیں آسکے گا
تب تک وہ شفا یاب نہیں ہوگا، امام رازیؒ لکھتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی
اطلاع ہوئی کہ آخری دفعہ میں شفا ہوگی، جب فوراً شفا نہیں ہوئی اس لئے صدق کے
مقابل میں کذب کا اطلاق کیا،

طبی اعتبار سے ایک سوال | اصول طب کی بنا پر سوال یہ ہے کہ شہید
گرم اور سہل ہے دست زیادہ لاتا ہے اب دست کو روکنے کیلئے شہید پلانے
کا حکم کیسے دیا؟

جوابات | (۱) اگر تسلیم کی جائے کہ طب کا خلاف نہ تو کہا جائیگا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے شفا ہوئی (۲) اس واقعہ کے
بنیاد پر طب نبوی کو مروج طب کے اصول کے متضاد قرار دیا نہیں جاسکتا کیونکہ اس
شخص کو جو دست آرہا تھا اس کا سبب بدبھنی تھا لہذا اس کے مادہ فاسدہ کو باہر
نکالنا ضروری تھا اور اس کا بہترین علاج شہید تھا جب شہید پلانے سے اس کا معدہ
فاسد مادہ سے بالکل صاف ہو گیا تو وہ اچھا ہو گیا لہذا یہ حکم طبی اصول کا موافق تھا،
ماہون الرشید کے زمانہ میں شاہی طبیب یزید بن یوحنا استعمال کو اس تطلق بطن کا علاج شہید
سے کرتے تھے نیز دور حاضر کے اطباء شہید کے استعمال کو استعمال کو استعمال کو استعمال
علاج میں یہ حکم مفید رہتا ہے (ترجمہ شیخ الفہم ۲۳۷)

(۲) طب نبوی جو وحی الہی کے ذریعہ حاصل ہوئی ہو، اس کے ذریعہ شفا یابی درجہ یقین کا
حاصل ہے اور اطباء کے طب کی بنیاد انسانی ذہن و تجربہ ہے، پس اسے یہ یقین قابل
الظنون ہے، لہذا طب نبوی سے علاج کرنے میں صدق نیت اور یقین کامل ہونا چاہئے
اس لئے بعض نے کذب بطن اخیک کو مریض کے عدم تصدیق نیت اور فقدان کمال یقین
پر عمل کیا ہے (مرقاۃ صفحہ ۲۲۲، مظاہر وغیرہ)

الحی من فیح جہنم کی تشریح | عن عائشہ رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم قال الحی من فیح جہنم

فاورد وہا بالماء، فیح، اجم گری کا بھاپ، (۱) علامہ قسطلانی لکھتے ہیں یہاں تشبیہ مقصود
ہے کہ بخار کی حرارت جہنم کی حرارت کا نمونہ ہے، (۲) بعض کہتے ہیں یہ حقیقت پر محمول ہے
کہ بخار کی حرارت و جلن و دوزخ کی بھاپ کا اثر ہے،

سوال | اصول اطباء کے اعتبار سے بخار والے کو ٹھنڈا پانی وغیرہ کے استعمال سے
نمونیا وغیرہ مہلک امراض کا اندیشہ ہوتا ہے

(۱) یہ حجت میں ہونے والے بخار کے متعلق ارشاد ہے کہ عام ممالک کے بخار کیونکہ مکہ و مدینہ میں گرم آب و ہوا کی بنا پر صفر و غالب ہو کر صغریٰ بخار ہوتا ہے تو اس کیلئے ٹھنڈا پانی بہت مفید ہے، (۲) فابرو و ہا بالما، یہ تو عام ہے جس طرح اغسال کو شامل کرتا ہے اس طرح شرب کو اور جس طرح پورے بدن کو شامل کرتا ہے اس طرح جزو بدن کو، لہذا حدیث کو سراور جمین وغیرہ پر پانی ڈالنے پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

(مرقاۃ ۲۳۷ و غیرہ)

تریاق پینے کا مسئلہ

عن عبد اللہ بن عمر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما ابالی ما انیت

ان انا شربت تریاقاً او تعلقت تمیعة او قلت الشعر من قبل نفسی، ابن حجر فرماتے ہیں یہاں عمر و اؤ کے ساتھ یعنی عمرو ہونا زیادہ صحیح ہے یعنی وہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص ہیں وہ کہتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں ہر عمل سے لاپرواہ ہوں اگر تریاق پوں یا گلے میں منک کا ڈالوں یا خود اشعار بناؤں یعنی ان غیر مناسب چیزوں کا اختیار کرنے والے شریعت کے بارے میں لاپرواہ ہوتے ہیں،

تریاق بہ زہری دوا، افیون وغیرہ، اگر یہ سانپ کے گوشت سے بنا یا جلے تو مالک کے علاوہ تمام علماء کے نزدیک حرام ہے اور اگر شراب سے بنا یا جلے تو بالائے اتفاق حرام ہے اور اگر وہ حرام چیزوں پر مشتمل نہ ہو تو کوئی تمسکاً فقہ نہیں بعض کہتے ہیں تاہم اس سے پرہیز کرنا اولیٰ ہے، ابن ملک نے حدیث کا مطلب یہ بتایا کہ تریاق پینا مطلقاً میرے لئے حرام ہے اور امت کے حق میں وہ تریاق پینا مباح ہے جس میں وہ حرام چیزیں شامل نہ ہوں،

سس، سرکاری، بخاری ۱۹۸۹ء

تعویذ لشکائے کا حکم

قوله تعذت تمیعة، تمیعة بم تعویذ گنڈا۔ منک اسکی جمع تمام تمیعات ہیں، آیات قرآنی اور ہمدانی پر مشتمل تعویذات کے لٹکانے کے متعلق بھی اختلاف ہے،

مذاہب (۱) محمد بن عبد الوہاب نجدی اور بعض سلفی علماء اسکو ناجائز

کہتے ہیں یہ قول بعض تابعین سے بھی منقول ہے (۲) اہل السنۃ والجماعۃ اور سلفیوں کا
مقتدا ابن تیمیہ اور ابن قیم ماکت احمد (فی روایۃ) ابن عبد البر (فی تقریب) وغیرہم سکا جاز قرار
دیتے ہیں یہ عطاء ابن المسیب بنحاک ابن سیرین ابو جعفر وغیرہم سے بھی منقول ہے (المتاخر فی
میزان العقیدۃ)

دلائل فریق اول

(۱) حدیث الباب (۲) ما قال ابن مسعود سمعت رسول اللہ
ان الیوم والقیامۃ والتولعۃ شرث (ابو داؤد مشکوٰۃ مشہور) (۳) عن عیسیٰ بن حمزۃ قال
دخلت علی عبد اللہ بن عکیم وبہ حمزۃ فقلت الا تغلق تسمیۃ ذہال یعود بالذہن من
ذہال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تغلق شینا وکل الیوم (ابو داؤد
مشکوٰۃ مشہور) یہاں عبد اللہ بن عکیم نے تسمیہ باندھنے کو مرتبہ توکل کے ثانی سمجھا

دلائل فریق ثانی

عن عمرو بن شعیب عن ابيہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم قال اذا فوج احدکم فی النوم فلیقل اعوذ

بکلمات اللہ الثامۃ من غضبہ وعقابه وشر عباده ومن همزات الشیاطین وان یحضر
فانہا لو تضرہ فکان عبد اللہ بن عمر ویلقیہا من بلع من ولده ومن لم یبلغ منہم
کتبہا فی صلیت ثم علقہا فی عنقہ (ترمذی مشہور) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے بالغ و بلیغ
کو دعا مذکورہ لکھ کر گلے میں لٹکا دیتے تھے یہ فعل صحابی صریح دلیل ہے تعویذ لٹکانا جائز
ہے (۲) معروف محدث علامہ جزیریؒ لکھتے ہیں، وتعوذ الطفل، اعوذ بکلمات اللہ

الثامۃ من شرک شیطان ومامۃ ومن شر کل عین لائمۃ (حصن حصین ص ۱۲۷)
اس کی شرح میں لکھتے ہیں رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسن حسینؑ پر انہی کلمات کو پڑھ کر دم
کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ تمہارے جد ماجد حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمعیلؑ
اور حضرت اسحاقؑ انہی الفاظ سے تعویذ کرتے تھے یہ مضمون اذکار نوویؒ میں بھی ہے اور ان کلمات
کو پڑھ کر پیر و دم کرے یا لکھ کر گلے میں ڈال دے یہ عبارت شرح حصن حصین میں ہے،

(۳) حق تعالیٰ جس طرح دوا میں تاثیر عطا کرتا ہے اسی طرح قرآنی آیات اور اسماء انہی میں
بھی، اس کا انکار مکابرہ ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وتقول من انقرآن ما
هو شفاء (بنی اسرائیل) قرآن جس طرح امراض باطنہ کیلئے شفاء ہے اس طرح

امراض ظاہرہ کیلئے بھی ! اس آیت کے تحت امام مالکؒ فرماتے ہیں جس کاغذ میں اللہ کا نام لکھے ہوئے ہووے اس کاغذ کو مریض کے گردن میں برکت حاصل کرنے کیلئے لٹکانے میں کوئی قباحت نہیں۔ (روح المعانی)

جوابات (۱) ابن ملکؒ نے تعلقت تبعہ کی توضیح اس طرح کی ہے، تعویذ گنڈے لٹکانا میرے لئے حرام ہے اور امت کے حق میں حرام نہیں بشرطیکہ غیر مشروع عملیات سے تعلق نہ ہو، (۲) ابن مسعودؓ نے جو شرک کہا ہے اس سے مراد وہ تعویذ جس کے ذریعہ غیر اللہ سے شفا حاصل کرنا مقصود ہو یا اس پر ٹوٹ کر حقیقی ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو، (۳) آخری حدیث کا راوی عبد اللہ بن عکیم کے متعلق بخاریؒ اور ابوحاتمؒ نے فرمایا وہ تو صحابی ہیں لیکن آنحضرتؐ سے سماع ثابت ہونے میں مختلف اقوال ہیں،

(۴) حدیث کا مقصد تعویض و توکل کی طرف راغب کرنا ہے نہ کہ تعویذ لٹکانے کی ممانعت مقصود (۵) ملا علی قاریؒ اسی طرح دوسرے شرح حدیث لکھتے ہیں ممانعت کی احادیث سے وہ چیزیں مراد ہیں جن کو زمانہ جاہلیت کے لوگ جھاڑ پھونک اور عملیات کے ضمن میں استعمال کرتے تھے لہذا ایسے تعویذ وغیرہ جو اسماء الہی و آیات قرآنی وغیرہ پر مشتمل ہوں وہ اس حکم سے خارج ہیں بلکہ ان کا مستحب ہونا ثابت ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے شعر گوئی حرام ہے | قوله وقت الشعو من قبل نفسو،

ابن ملکؒ نے اسکی توضیح اسی طرح کی ہے کہ شعر گوئی میرے لئے حرام ہے البتہ امت کے حق میں حرام نہیں بشرطیکہ شعر گوئی کے ذریعہ کسی مسلمان کی چوڑی کی گئی ہو اور وہ نہ اس کا مشغلہ بنا رکھا ہو اور نہ وہ اشعار جموٹ اور بری باتوں پر مشتمل ہو الخ امسل ان الثلثة سواہ انعنہا مباح وقببحہا منہی عنہ، آنحضرتؐ کو اپنی طرف سے شعر کہنا مذموم ہے لہذا غیر کے اشعار انشا کرنے میں کوئی قباحت نہیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لبید کا یہ شعر پڑھنا ثابت ہے،

الاکل شیء ما خلا اللہ باطل وکل نعیم لا یصل الہ زائل
اسی طرح حسانؒ کے مندرجہ ذیل اشعار پڑھنا بھی ثابت ہے۔

سہ نزلنا ساعة شرار تحلنا
كذالذني سائرزل وارتحال
سہ سنبدي لك الايام ماكنت جاهلا
ويا قيث بالاجبار من لم تزود
نیز غزوہ خندق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مٹی اٹھانے کی حالت میں عبد اللہ بن رواحہ کے یہ جزیہ اشعار پڑھ رہے تھے،

سہ والله بولا الله ما احدثنا
ولا تصدقنا ولا ملينا
فانزلن سكينتنا علينا
وثبت الاقدام ان لا قينا
ان الاول قد جعوا علينا
اذ ارادوا فتننا ابينا

(مشکوٰۃ ص ۲۷ وغیرہ) شعر کے متعلق تفصیلی بحث باب البیان والشعر میں آ رہی ہے،

(مرقاۃ مفہم بغا ہر حق وغیرہ)

رَقِيَّةُ الْفَلَاةِ كِي تَشْرَحْ | عن الشفاء... فقال الاتعنين هذه رقية

النملة كما علمتها الكتابة شفاء يلقب اسکا نام مینی ہے وہ قبل ہجرت مسلمان ہوئی
نملہ کے معنی

جو شخص ان پھنسیوں میں مبتلا ہوتا ہے اس کو ایسا محسوس
ہوتا ہے جیسے ان پھنسیوں کی جگہ جیوٹیاں رنگ رہی ہوں غالباً

اسی مناسبت سے انکو نملہ (جیوٹی) کہا جاتا ہے،

رَقِيَّةُ الْفَلَاةِ سے مراد العروس تنقل وتختضب وتكحل وكل شئ تفتعل
غیو انہما لا تعص النرجل ہے یعنی وہیں کو جاتے کہ مانگ چوٹی اور زیرب وزینت کرے،

باتھ پاؤں رنگے، سرمہ لگائے اور سب کام کرے مگر مرد کی نافرمانی نہ کرے آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم بس مشرکوں کے اس کے ذریعہ جھڑ پھونک کرنے کی اجازت دے دی اور

فرمایا میں تر حفصہ کو بھی سکھا دو، علامہ طیبی فرماتے ہیں اس سے بطور تادیب حضرت حفصہ
پر تعریض کرتا تھا کیونکہ حضرت حفصہ نے قعقہ ماریہ قبیلہ یا واقعہ شہد کے متعلق جو راز

کی بات تھی اسکو ظاہر کر کے شوہر کی نافرمانی کی تھی، یہ دونوں واقعہ ایضاً مشکوٰۃ
ص ۱۳۵ میں گذر چکی ہیں،

عورت کو کتابت سکھانے کا مسئلہ | قولہ کما علمتیہا الکتابۃ اس سے عورت کو کتابت سکھانے کا اذن ثابت ہو رہا ہے لیکن دوسری حدیث "لا تعلم الکتابۃ" سے ممانعت ثابت ہوتی ہے، فوقع التعارض،

وجہ تطبیق | (۱) اذن کی حدیث ابتداً اسلام پر معمول ہے اور ممانعت کی حدیث بعد کی ہے (۲) اجازت، ازواج مطہرات کیلئے مخصوص ہے اور ممانعت دوسرے عورتوں کے متعلق ہے کیونکہ کتابت کے ذریعہ وہ عورتیں فتنہ میں مبتلا ہو جانے کا قویٰ مذہب ہے، (۳) بعض نے کہا یہ حکم صرف حفصہؓ کیلئے تھا دوسری عورتوں کیلئے نہیں بلکہ انکو سکھانا مکروہ ہے (انوار المحمود ص ۳۲۳، مرقاة المفاتیح ص ۳۲۳ وغیرہما)

سس، وفاق، پاکستان، ابو داؤد ج ۱ ص ۴۹۹

ابن ماجہ مسئلہ ۱۴۱۲

بَابُ الْفَالِ وَالطَّيْرَةِ

فال کا استعمال گو خیر و بد دونوں میں ہوتا ہے (نیک فالی و بد فالی) لیکن اکثر استعمال اس کے خیر میں ہوتا ہے اور طیرہ کا استعمال اکثر شر میں ہوتا ہے، نیک فالی لینا محمود ہے اور بد فالی لینا مذموم ہے چنانچہ ابن عباسؓ سے مروی ہے قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفالد ولا یطیر وکان یحب الاسم الحسن یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیک فال لینا کرتے تھے اور بد فال نہیں لیتے تھے اور اچھے نام کے ذریعہ فال لینے کو پسند فرماتے تھے،

خیرھا الفال کا مطلب | عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا طیرۃ و لا طیرۃ و لا طیرۃ یعنی بد شگون مت لو یہاں نفی معنی نہیں ہے کیونکہ اسکو دفع مغرت اور جلب منفعت میں کوئی دخل نہیں اور طیرہ بولنے شر و خیر دونوں میں استعمل ہوتا ہے ان دونوں قسم میں (نیک) فال اچھی ہے، نہایہ میں ہے کہ فال اور طیرہ میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے کہ فال عام ہے اور طیرہ شر کے ساتھ خاص ہے،

اشکال | خیر اسم تفصیل کا مسبقہ ہونے کی بنا پر معلوم ہوتا ہے بد فال لینا بھی کسی کسی درجہ میں اچھی ہے۔

جوابات | (۱) لفظ خیر یہاں اصلی معنی (بہتر) میں مستعمل نہیں بلکہ صفت مشبہ

کے معنی (اچھا) میں ہے، کہ کافی قولہ تعالیٰ واصحاب الجنة یومئذ خیر مستقر (الآیۃ) یہاں اسم تفضیل اپنے معنی میں مستعمل نہیں ہوا ورنہ دوزخیوں کیلئے بھی کچھ نہ کچھ خیریت ہونا لازم آئیگی،

(۱۰) یہ ارشاد اہل عرب کے اعتقاد پر مبنی ہے کہ وہ بد فاقی کو بھی پسندیدہ چیز سمجھتے تھے ان کے اعتقاد کے اعتبار سے اسم تفضیل سے بیان کیا، (۱۱) اگر خیرہ کا اچھا ہونا بقرض والتقدیر ممکن بھی ہوتا تو فال اس کے بہتر چیز ہوتی (مرقاۃ ص ۳۶ وغیرہ)

لاعدوی و فر من المجدوم کی تشریح

عنه (ابن ہریرۃ) قال قال رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاعدوی ولا طیرۃ ولا ہامۃ ولا صفر و فر من المجدوم کما
تفر من الایس۔ عدوی ہم مراض متعدی، بیماری کے چھوٹ، جبنا و عرب میں یہ اعتقاد
نچھا اگر کوئی شخص مریض کے ساتھ بیٹھے یا کھائے تو وہ مرض اسکی طرف سرایت کر کے وہ بھی
مریض بن جائے دور حاضر کے امبار بھی کہتے ہیں کہ سات قسم کی بیماریاں ایسی ہیں جو ایک دوسرے
کو لگتی ہیں (۱) جذام (۲) خارش (۳) چیچک (۴) آبلے (۵) گندہ دہنی (۶) رمد (۷) و بانی
امرض، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس اعتقاد جاہلی کو باطل قرار دیتے ہوئے فرمایا
عدوی کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ بے اصل اور بے بنیاد بات ہے بلکہ شخص کے اندر مرض
پیدا کرنے والا وحدہ لا شریک لا تعالیٰ میں ابو ہریرہؓ کی ۲ نمبر روایت میں ہے فمن اعدی
افون یعنی آنحضرت نے فرمایا (اچھا یہ بتاؤ) پہلے اونٹ کو کس چیز نے خارش زدہ بنایا یعنی
خارش پیدا ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کسی سے اڑ کر لگے بلکہ یہ حکم الہی کے تحت اور نظام
قدرت کے مطابق ہوتا ہے ورنہ خود ڈاکٹر بھی مریض ہو جاتا۔

تعارض | حدیث مذکورہ کے آخری جزو من المجدوم کما تفر من الایس۔

اس طرح دوسری حدیث لا یوردن معونی علی مصحیح (ابوداؤد) یعنی متعدی امراض
میں مبتلا انسان تندرست لوگوں سے محافظت نہ کر سچا اور عمرو بن اشعرؓ کی حدیث

قال کان فی وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما
قد بایعناک فارجمع (مسلم، مشکوٰۃ ص ۹۹) یعنی رجل مجذوم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے ہاتھ پیر کر بیعت نہ کیا بلکہ غائبانہ پانی بیعت پر کف کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جذام امراض متعدیہ میں سے ہے فوق التعداد مرض

وجوہ تطبیق (۱) لاعدوی جیسی احادیث سے نظریہ سریت کو باطن غور باطل کرنا مقصود ہے، اگر ان میں تعدیہ امراض میں مؤثر تحقیق مانا جائے اور مشیت بڑی کی نفی کیے جائے، جبکہ دوسری احادیث سے یہ تعلیم دی گئی ہے کہ اگر امراض متعدیہ سے انسان مریض ہو جائے تب بھی مؤثر تحقیق رجب العالمین کو سمجھنا چاہیے مرض مقہوری کو نہیں جیسے ہرج پانی میں سیرابی کی تاثیر موجود ہے لیکن مؤثر اللہ تعالیٰ ہے پانی نہیں۔

(۲) لاعدوی کامل الاثر میں شخص کے متعلق ہے اور فومن للجذوم وغیرہ ضعیف الاثر میں شخص کے بارے میں ہے یعنی وہ لوگ اگر کسی مریض یا جذامی شخص کی مخالفت و مجاہست کے دوران خود اس میں مبتلا ہو جائے تو وہ اس وہم و اعتقاد کا شکار ہو کر شرک خفی کے گرداب میں پھنسنے کا شکار ہوگا۔ (۳) ابو جبر باقوانی اور کرمانی نے کہا کہ جذام کی بیماری اس سے مستثنیٰ ہے ای لاعدوی لا جذام۔ (۴) نووی فرماتے ہیں جذام میں ایک خاص قسم کی بو ہوتی ہے اس لئے جذامی کے ساتھ مخالفت میں زیادتی کرنے سے وہ بواس کو متاثر کرتی ہے اور بیماریاں کر دیتی ہے لیکن یہ ایک ظاہری سبب ہے حقیقت میں بیماری اللہ کے حکم سے ہے، الغرض جذامی سے اجتناب و پرہیز طبیعتاً نظر سے ہے، امراض متعدیہ ہونے کے سبب سے نہیں (۵) جذامی شخص اگر تندرست شخص کو دیکھے گا تو اسکی صحبت بڑھ جائیگی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو حسرت سے بچانے کیلئے فومن للجذوم فرمایا۔

ہامۃ کی تفسیر ولاہامۃ، ہامۃ بخفیف الیم یا تشدید الیم ہم سر اسکی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں (۱) بزعم ایک جاہلیت اس سے

مراد ایک خاص پرندہ جو مقتول کے سر یا ہڈی سے پیدا ہو کر ہر وقت یہ فریاد کرتا رہتا ہے اسقونی اسقونی کہ مجھے بلا یعنی میرے خون کا بدلہ لو جب تک قاتل سے قصاص نہ لیا جائے تو یہ کہتا رہتا ہے، (۲) خود مقتول کی روح اس جانور کا روپ اختیار کر لیتی ہے اور فریاد کرتی رہتی ہے جب قصاص مل جاتا ہے تو آواز کر غائب ہو جاتا ہے (۳) اس سے مراد اللہ (عزوجل) ہے جب وہ کسی کے گھر پر بیٹھ جاتا ہے تو وہ گھر ویران ہو جاتا ہے یا اس گھر

میں جلدی موت واقع ہونے والی ہوتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جاہلی عقائد کو بالکل مہمل اور باطل قرار دیا۔

صفر کی توضیح | ذیل ذی الحجہ، اسکی وضاحت میں متعدد اقوال ہیں (۱) جبلا عرب کا عقیدہ تھا ماہ صفر حوادث و مصائب نازل ہونے کا زمانہ ہے اس لئے وہ منحوس ہے۔ (۲) جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ پیٹ کے اندر سانپ یا کڑا ہے جسکو صفر کہا جاتا ہے وہ بھوک کے وقت کاٹا رہتا ہے۔ (۳) محرم کو موخر مان کر ماہ صفر کو پہلے تسلیم کرنے کے میں اسکا ذکر قرآن میں ہے ”انما النبی ذی القعدة“ شارع نے ان سب کو باطل قرار دیا،

(انوار الممجد ص ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲

اور علم غیب اور معرفت اسرار کا دعویٰ کرے، ملا علی قاریؒ، علامہ قسطلانیؒ، علامہ
خطابیؒ، علامہ احمد علی مسہان پوریؒ وغیرہم نے کہا کہ اس کی جو تعریفات کی ہیں سب
اسکے قریب قریب ہیں، حدیث میں ہے کہ بعثت نبویؐ سے پہلے شیاطین چوری چھپے آسمان
کے قریب جاتے وہاں دنیا میں آئندہ پیش آنے والے جن واقعات کا تذکرہ فرشتوں
میں ہوتا وہ خبریں چپکے سن کر اسکے ساتھ اور جموٹ ملا کر انہوں کے کانوں میں ڈال دیتے تھے
وہ انکے ذریعہ اہل عرب پر اپنی غیب دانی کا سکھ جاتے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی بعثت کے بعد جب شیاطین کو وہاں جانے سے روک دیا گیا تو کہانت سلسلہ بھی ختم ہو گیا،
عَرَاف بعض لوگوں کی روح کو شیاطین اور عنایت وغیرہم کے ساتھ

مناسبت ہوتی ہے ان سے وہ استفادہ کرتے ہیں اور وہ ادم ہر کی
بائیں کہہ دیتے ہیں اور پوشیدہ چیزوں کی خبر دیتے ہیں مثلاً چوری کا مال کہاں ہے اور
گم شدہ شخص کس جگہ وغیرہ وغیرہ اسکو عراف کہا جاتا ہے بعض وقت کاہن بھی عراف کہلاتے ہیں
اور منجم بھی ہوتا ہے، کہانت، عرافت، رمل اور نجوم کا علم سیکھنا حرام ہے اور اس
علوم کے ذریعہ مال کسب کرنا بھی حرام ہے۔ کیونکہ ان چیزوں میں غیب دانی کا دعویٰ ہوتا
یا علم غیب کا شائبہ ہوتا ہے ہاں جو شخص اپنے تجربات یا قیافہ شناسی کی بنا پر گم شدہ چیزوں کو
تلاش کر کے مل کر اسے یا مال سرورق کا سراغ لگا دے وہ حکم ترغ عراف نہیں اسکی اجرت
بے شک حلال ہے کیونکہ یہ اسکی محنت کی اجرت ہے بعض نے اسکو بھی حرام کہا لیکن یہ غلط ہے
(مرقاۃ ۳۱۰، قسطلانی ۳۱۰، حاشیہ بخاری ۳۱۰ وغیرہ)

علم نجوم اور اقسام سحر
عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السوء
یہاں علم نجوم کو سحر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ سحر کی جو انواع اعظم ہے وہ تو علم نجوم پر مشتمل
ہے اسکو سمجھنے کے لئے قدرے تفصیل کی ضرورت ہے، حضرت شاہ عبدالحزیزؒ محدث دہلوی نے
وا تبصروا ما اتلوا الشیاطین علی ملات سلیجان (بقراءتہ) کے تحت "باروت مارو گے
لغتہ اور تعجم سحر کا بیان" عنوان رکھ کر سحر کے گواۓ قسموں اور ان کے احکام بیان کیا ہے
ان میں سے وہ سحر نہیں جو زیادہ مروج ہے وہ یہ ہیں: ۱۔ وہ سحر جس میں کوہک

وسایات کی استعانت سے میرا عقول غلغات ظاہر کئے جائیں یہ تو علم نجوم پر منحصر ہے
حدیث الباب میں اقتبس شعبۂ من السحر فرمایا کہ اس کی طرف اشارہ
کیا ہے۔ (۲) جس میں جنات و شیاطین اور مردہ انسانوں کی ارواح کو بعض مخصوص
الفاظ و اعمال کے ذریعہ مسخر کیا جاتا ہے اور ان سے حاجت برآری کی جاتی ہے
اس کے ذریعہ ان کی جبہ ساقی کرنا ان کے نام پر نذرین چڑھانا، بھینٹ دینا، ان کی
پسندیدہ اشیاء ان کے آنے کی جگہوں میں رکھنا وغیرہ وغیرہ اعمال کئے جاتے ہیں
یہ سہل معمول اور کثیر اروج بھی ہے وہ بلاشبہ کفر ہے۔

(۳) وہ سحر جس میں اپنے دھیان اور حواس خمسہ کی قوتوں کو دماغ میں مجتمع کرتے ہوئے
نظر بندی کا کمال حاصل کرنا ہے۔

اسلام میں سحر کا بدل کیا ہے ؟ | شاہ صاحب موصوفہ لکھتے ہیں امت کے

میں سے اکثر کی اصلاح کر کے کفر و شرک کی غلطیوں کو دور کرتے ہوئے ان کو عملیات
کی صورت میں پیش کیا جس سے جسمانی اور روحانی فائدہ حاصل کئے جاسکتے ہیں چنانچہ
سحر کی پہلی قسم کی اصلاح، دعوتِ علوی ہے یہ وہ عمل ہے جس میں مانا کہ غلوہ کو اسرار الہی
اور آیات قرآنی کی استعانت سے مسخر کیا جاتا ہے دوسری قسم کی اصلاح ادعیٰ عزیمتیں
اور دعوتِ مغنی سے ہے اس عمل میں زمین کے موکلات اور جنات کو مسخر کیا جاتا ہے
لیکن اس تسخیر میں بھی نہ کفر و شرک کی آئینہ نش ہوئی ہے اور نہ غیر اللہ کی تعظیم و توقیر بلکہ
ان جنات و شیاطین کو حکم و استیلا کے ذریعہ مسخر کیا جاتا ہے۔

تیسری قسم کی اصلاح وہ عملیات ہیں جن کے ذریعہ 'ولیا اللہ' کی ارواح طیبہ سے
رابطہ و تعلق پیدا کیا جاتا ہے عام طور پر اویسیہ طریقہ کا بہتک ان عملیات کو اختیار
کر کے اپنے اور مخلوق خدا کے مقاصد و خواج میں فائدہ حاصل کرتے ہیں ان عملیات
کی بنیاد طہارت و پاکیزگی اور تلاوت قرآن اور ادعیٰ مسنونہ وغیرہ پر ہے، لہذا
نیک اور مباح مقصد کے پیش نظر ان عملیات کی طاقت سے فائدہ اٹھانا جائز

ہوگا۔ (تفسیر عزیز محمد، سورہ بقرہ، مظاہر حق، ص ۲۵) وغیرہ! شاہ صاحب کی مذکورہ
بعض باتیں مجھ جیسا ناواقف راہ کے لئے سمجھنا مشکل ہے۔ (سحر کی تحقیق اور اس کے

احکام کے متعلق افراح المشکوۃ ص ۲۷ میں ملاحظہ ہو۔

کتاب الروایا

روایا مصدریم خواب میں دیکھنا، رآیاً ہم دل سے دیکھنا اور روئے عام معنی میں متعلیٰ ہوتا ہے۔

حقیقتِ روایا کے متعلق اختلاف (۱) **ابو یوسف** کو فلاسفہ اور متکلمین کی ایک جماعت تخیلات پر محمول کرتی ہے وہ کہتے ہیں :-

نیند آنے کے بعد جب جس مشرک قوت خیالیہ قوت و ہمیدہ اور قوت حافظہ بیکار ہو جاتی ہے تب قوت متصرفہ جوڑنے توڑنے، تحلیل و ترکیب وغیرہ امور شروع کر دیتی ہے چنانچہ سرکوتن سے اور تن کو سر سے جدا کر کے دوسری چیزوں کے ساتھ ترکیب دیکر ایک عجیب و غریب صورت پیدا کرتی ہے اس کی حقیقت متحصل کچھ بھی نہیں ہے بلکہ یہ امور انشائیہ میں سے ہیں۔

(۲) جمہور فقہاء و محدثین اور صوفیاء کرام فرماتے ہیں کہ روایا کی حقیقت کبھی خیر ہوتی ہے کبھی شر کبھی مبشرہ اور کبھی منذرہ۔

کلا نل فلاسفۃ متکلمین | فی حدیث ابی رزین العقیلیؒ
وہ علی رجل طائش مالم یحدث بها

(ترمذی، مشکوٰۃ ص ۲۹۹) یعنی خواب جب تک بیان نہ کیا جائے وہ پرندے کے پاؤں پر چھو رہا ہے یعنی اس کی کوئی واقعیت نہیں۔

(۲) آن واحد میں نفس واحد کو مختلفہ اور بلاد متعددہ میں دیکھا جانا یہ کبھی امور متحدہ ہونے پر ڈال ہے۔

کی لا نل جمہور | (۱) حدیث مذکور کے سوا کتاب الروایا کی تمام احادیث۔
(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود خوابوں کی تعبیریں فرمانا۔

جوابات | (۱) ابی رزین عقیلیؒ کی حدیث ابو داؤد کی روایت میں مالم یحدث کے بجائے مالم تعبر فاذا عبرت وقعت کے ساتھ مروی

رویا مے صالحہ علم نبوت کا جز ہے (س: سرکارِ محمد بناری ہشتاد)

عن انس رضی قال قال رسول اللہ ﷺ الرویا الصالحۃ جزء من سبعة وأربعین جزء من النبوة۔

سوال اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اچھا خواب نبوت کے چھالیس حصوں میں سے ایک حصہ ہے، دور حاضر میں اچھا خواب دیکھنے والا تعدادِ اولہ تخصی افراد ہیں لہذا اس حیثیت سے نبوت کا ایک جز باقی ہے، پس نفس نبوت کا بقا ثابت ہوتا ہے جیسے پانی کا قطرہ باقی ہو تو اس پانی کو باقی کہا جاتا ہے، اس طرح نبوت کا ایک جز باقی رہتا خود نبوت کا باقی رہنا ہے۔

جوابات (۱) قال النبی ﷺ: ذهب النبوة من حقیقت الخیرات الرویا الصالحۃ (میرانی، ابن ماجہ)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ نبوت ختم ہو گئی نیز جزِ رشیٰ کا کٹنا ہو تا ہے لہذا حدیث الباب کا مطلب یہ ہے رویا صالحہ علوم نبوت کے اجزاء میں سے ایک جز ہے نبوت کا جز نہیں علم نبوت تو باقی ہے اگرچہ نبوت باقی نہیں، اس میں فی الحقیقت رویا صالحہ کی تفصیل اور منقبت بیان کرنا مقصد ہے اور رویا صالحہ صفات انبیاء میں سے ہیں، لہذا اس سے غیر نبی بھی موصوف ہو سکتا ہے۔

(۲) ابن بطالؒ نے کہا لفظ نبوة انبیاء ہم اعلام سے ماخوذ ہے تو اس کے معنی یہ ہیں ان الرویا الصالحۃ خبر صادق من اللہ لا کذب فیہ کانت معنی النبوة نبأ صادق من اللہ لا يجوز علیہ الکذب فتباہت الرویا النبوة فی صدق الخبر۔

(۳) یہ تو ظاہر ہے کہ پانی کے قطرات پانی کے اجزاء نہیں بلکہ پانی کے اجزاء ہیڈروجن اور آکسیجن ہیں مگر تنہا ہیڈروجن اور تنہا آکسیجن کو بھی پانی کہنا غلط ہے۔

(۳) اگر ایک اینٹ کو مکان نہیں کہہ سکتے ہیں تو نبوت کے پچھلے جزیرہ کو کس طرح نبوت کہہ سکتے ہیں اگر رویہ صالحہ دیکھنے سے نبی بن سکتا ہے تو ایک روز میں دس بیس لاکھ نبی بن جائیں گے، اس، وفاق، ترمذی ۱۳۱۲ھ

”جزع من ستہ واربعمین“ کی تشریح | رویہ صالحہ علم نبوت کی چھالیوں حصہ ہونے کی حکمت بعض نے یہ بتائی کہ حضورؐ کی پوری نبوت کا زمانہ تیس سال تھا ان میں چھ مہینے رویہ صالحہ کے ذریعہ مانوس کرتے رہے اس اعتبار سے رویہ صالحہ کو نبوت کا چھالیسواں حصہ کہا گیا۔

سوال | ستہ واربعمین کے بجائے ۲۳ - ۲۵ - ۲۷ - ۲۹ - ۳۱ - ۳۳ - ۳۵ - ۳۷ - ۳۹ - ۴۱ - ۴۳ - ۴۵ کے چھ روایات ہیں اب کس طرح تطبیق دیکھائے۔

جوابات | (۱) نے الحقیقت اس کے علوم نبوت کے اجزاء کی تحدید بیان کرنا مراد نہیں بلکہ محض تکثیر مراد ہے۔

(۲) پانچ مہینے اخلاص اور صدق نیت کے اعتبار سے جزیت میں بھی اختتام ہو جائے گا۔ (مرقاۃ ص ۲۳، الملوکب الدرری ص ۲)
من رانی فی المنام فقد رانی کامطلب

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ: من رانی فی المنام فقد رانی فان الشیطان لا یتمثل فی صورۃ، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت شیطان تصدیق سے محفوظ ہوتی ہے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ نبوت ایک عظیمہ ربانی ہے وہ کسب و محنت اور ریاضت و مجاہدہ سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ حق تعالیٰ اپنے علم محیط، قدرت کاملہ اور حکمت بانعہ سے پاک و معصوم اور مقدس ہستی کو پیرا فرما کر اس کو وحی آسمانی سے سرفراز فرماتا ہے اور ہر قسم کے شک شبہ سے بالاتر رکھتا ہے خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سید المرسلین اور خاتم النبیین ہیں اس لئے بیداری اور خواب میں شیطان کو رسول برحق کی صورت

اختیار کرنے کی قدرت نہیں دی گئی ورنہ خواب میں غلط طور پر و سوسہ میں مبتلا کر کے انسان کو بہت دشواری میں ڈال دیتے تھے۔

سوال شیطان اللہ تعالیٰ کا مثل کر سکتا ہے رسول کتبوں نہیں ؟

جواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مظہر رشد و ہدایت ہے اور شیطان ظہر گمراہی و ضلالت ہے ہدایت و ضلالت ایک دوسرے کا ضد ہے

لہذا ایک دوسرے کی صورت و شکل اختیار نہیں کر سکتا اور رب العزت کا معبود حقیقی ہونے کو ہر خاص و عام جانتا ہے کہ بندہ کسی حالت میں بھی خدا نہیں ہو سکتا اس لئے شیطان کو یہ قدرت دی گئی کہ وہ خواب میں کسی شکل و صورت پر خدا ہونے کا و سوسہ پیدا کر دے تاکہ لوگوں کے ایمان کی آڑ آتش ہو جائے۔

(۲) صفت الوہیت ایسی ایک صفت ہے جس کا دعویٰ مخلوق کے لئے صریح البطلان ہے اس لئے دعویٰ الوہیت کے بعد اس سے صدور خوارق عادت بھی متصور ہے لیکن مدعی نبوت سے معجزہ کا ظاہر ہونا محال ہے

سوال کا مکمل کیا ہے ؟ اس کے مختلف اقوال ہیں۔ (۱) اُمّ غزالی نے فرمایا

دیکھنا (۱) ہے۔ (۲) آنحضرت کی جسم اور بدن دیکھنا اور انہیں بلکہ مثال دیکھنا (۲) ہے۔ (۳) آنحضرت کی مخصوص صورت و حلیہ

میں دیکھنا (۳) وفات کے وقت جس صورت و حلیہ مخصوص پر تھے اسی حالت میں دیکھنا۔ (۴) حضور سلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف کی کسی ایک صورت میں دیکھنا آپ کو دیکھنا ہوگا۔ نووی نے آخری قول کو ترجیح دی ہے۔

دیکھنے میں اختلاف کی وجہ کیا ہے ؟ دیکھنے والوں کے ایمان و اعمال اور محبت کی کمی اور زیادتی کی حیثیت سے

دیکھنے میں اختلاف ہوتا ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وفات کے وقت کی صورت یا مخصوص صورت و حلیہ کے ساتھ دیکھا وہ مومن کامل اور عاشق صادق ہونے کی علامت ہے اور جس نے ان تینوں صورتوں سے کسی ایک صورت پر بھی نہیں دیکھا بلکہ کسی بزرگان دین کی صورت میں دیکھا تو یہ اپنے ایمان اور عمل کے

نقص پر دلالت کرتا ہے۔ **قرآن مجید** مختلف صفات مثلاً خوشی، غمی، راضی، ناراضی وغیرہ میں دیکھے تو یہ ایمانی احوال کے فرق مراتب پر مبنی ہوگا، غزالیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ ذات میں تو مثل تمثیل نہیں ہو سکتا مگر صفات میں ہو سکتا ہے۔

(مظاہر عقیقہ ۲، ۹، مرقاۃ ص ۲۶، فیض الباری ص ۴۹۱، تقریر ترمذی وغیرہ)

رای الحق سے باری تعالیٰ مراد لینا غلط فاش ہے | عن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رآنی فقد رآی الحق، جاہل صوفی کہتا ہے کہ حق سے مراد باری تعالیٰ ہے اور اسی سے وحدت وجود کا مسئلہ ثابت کرتا ہے یہ غلط فاش ہے کیونکہ بعض روایت میں فقد رآنی حقاً موجود ہے اب حق سے باری تعالیٰ مراد لینا کس طرح صحیح ہو؟ بلکہ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ اس نے حقیقت میں آنحضرتؐ کو ہی دیکھا۔

فسیرانی فی البیظۃ کا مطلب | (اس، سرکاری، بخاری ص ۱۹۹)

منہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رآنی فی المنام فسیرانی فی البیظۃ۔ اس کے متعدد مطالب ہو سکتے ہیں :-
(۱) بعض نے کہا یہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے تعلق ہے جو شخص دور میں رہ کر آپؐ کو خواب میں دیکھتا تھا تو فیق الہی وہ عالم بیداری میں آپؐ کے دیدار سے مشرف ہوتا تھا۔

(۲) جو شخص آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھے وہ آخرت میں خصوصیت کے ساتھ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھے گا اور وہ شفاعت خصوصی کا مستحق ہوگا شروعات میں اور بھی مطالب بیان کئے گئے (مرقاۃ ص ۲۶، مظاہر عقیقہ ۲)۔

برے خواب کسی شخص کے بیان نہ کرنا چاہیے |

فی حدیث ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ
والحلم من الشیطان، بُرا خواب شیطان کی طرف سے ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اچھے اور بُرے خواب دونوں کا خالق تو اللہ ہے لیکن برا خواب شیطانی اثرات کا عکاس ہوتا ہے جس سے شیطان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ مسلمان غمگین ہو کر اللہ تعالیٰ پر بدگمان اور ناامیدی کا شکار ہو کر جو رحمت سے دور چلے جائے۔ اس لئے اسی حدیث میں آتا ہے :-
 وَلَا يَحْدُثُ بِهَا أَحَدٌ أَيْ اس بُرے خواب کو کسی کے سامنے بیان نہ کرے
 کوئی اپنا کتنا ہی ہمدرد اور دوست کیوں نہ ہو کیونکہ ممکن ہے کہ وہ خواب کی
 ظاہری حالت پر کوئی بری تعبیر دیدے تو حکم خدا ویسا ہی واقع ہو جائے
 جس طرح ابی رزین اعقیلیؓ کی حدیث میں آتا ہے دھوئے رجل طمانتر
 ما لم يحدث بها فاذا حدث بها وقعت یعنی برے خواب جب تک بیان
 نہ کیا جائے وہ پرندہ کے پاؤں پر ہوتا ہے یعنی اس خواب کا قرار اور وقوع
 نہیں ہوتا ہے لیکن جب اس کو کسی نے سامنے بیان کر دیا جاتا ہے اور جو ہی
 اس کی تعبیر دیکھتا ہے تو اسی تعبیر کے مطابق واقع ہو جاتا ہے ۔

سوال جب تمام چیزوں کا وقوع میں آنا قضا و قدر سے متعلق ہے تو خواب
 کے وقوع پذیر ہونے میں تعبیر کا موثر ہونے کے کیا معنی ؟

جواب مگر کی تعبیر دینا بھی قضا و قدر کے سلسلہ اسباب کی ایک کڑی ہے۔
 جیسا کہ دعا، صدقہ و خیرات اور دوسرے اسباب و ذرائع کے
 اختیار کرنے سے انکو موثر حقیقی نہیں کہا جاتا ہے بلکہ سب تقدیر کے مطابق
 ہوتا ہے یہاں بھی ویسا ہی ہے ۔

اقترب زمان کی توجیہات عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ
 ﷺ اذ اقتریب الزمان

لم یکذب رعب المؤمن . اقرب زمان کے چند معانی ہو سکتے ہیں ۔
 (۱) قرب قیامت چنانچہ دوسری حدیث میں ہے "آخر الزمان" کا ذکر اس پر
 صراحتہً دل ہے اس زمانہ میں مومن کا خواب جھوٹا نہ ہونے کی وجہ یہ ہے
 کہ ابھی تو اظفار مغیبات مظلوم ہے لیکن قرب قیامت میں اسکا انکشاف ثابت ہو گا

(۲) عبدالحق دہلوی سے معقول ہے کہ اس سے مراد مومن کی موت کا زمانہ سے قریب ہونا
 (۳) دن رات کے برابر ہونے کا زمانہ کیونکہ اس وقت انسان کا مزاج صحیح اور معتدل
 ہوتا ہے۔ (۴) وہ زمانہ جس میں سال مہینہ کی طرح، مہینہ ہفتہ کی طرح ہفتہ دن کی
 طرح اور دن ساعت کی طرح معلوم ہوگا یعنی خلافت مہدیؑ کا زمانہ کیونکہ وہ
 عدل و انصاف اور ایمان داری خوشی اور راست بازی کے زمانہ ہونے کی وجہ
 سے خواہیں سچے ہوں گے (مرقاۃ مفیدہ، فیض الباری ص ۲۹۹)
قال اور کان کی ضمائر کے احتمالات قال وکان یکرہ الغل
 الغل ہم طوق، تھکڑی، اس کی جمع اغلال آتی ہے۔ قال اور کان کی ضمائر کے
 متعلق چند احتمالات ہیں۔

(۱) قال کی ضمیر بن سیرینؒ کی تفسیر راجع ہے اس کے ماقبل قال محمد بن سیرین
 سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے اس صورت میں کان بکرہ کی ضمیر آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی طرف راجع ہے، یعنی ابن سیرینؒ نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خواب میں
 گلے کے اندر طوق ڈالنے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے کیونکہ یہ وزیروں کی صفت ہے :
 کما قال اللہ تعالیٰ اذ الاغلال فی اعناقہم (۱) قال کی ضمیر ابن سیرینؒ کی
 تفسیر اور کان بکرہ کی ضمیر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف راجع ہو، ابو ہریرہ رضی
 اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنکر یا اپنے اجتہاد کی بنا پر طوق دیکھنے کو مکروہ سمجھتے تھے
 (۲) قال کی ضمیر ابن سیرینؒ سے روایت کرنے والا راوی کی طرف راجع ہے اور کان بکرہ
 کی ضمیر ابن سیرینؒ کی تفسیر راجع ہے، آخری توجیہ راجح ہونے پر دو قرآن ہیں
 (۱) قال کو مکرر لاتا۔ (۲) ابن سیرینؒ فن تعبیر خواب کے امام ہونا، لہذا اس مسئلہ میں
 ان کی پسندیدگی کا اعتبار ہونا چاہیئے۔

اور یعجبہم القیید میں جمع کی ضمیر تینوں احتمالات کی بنا پر آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے متبعین یا ابن سیرینؒ اور
 ان کے زمانہ کے معبرین علماء کی طرف راجع ہوں گی۔

آنحضرتؐ کی تعبیر خواب

عن ابی موسیٰ رضی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
رأیت فی المنام فذهب وھلّی الی انھما البعامة او ھجر فاذا ھت
المدينة یثرب الخ^{۱۰} میرے خیال میں خواب کی تعبیر یہ آئی کہ میرا دار
الہجرۃ یمامہ یا ہجر ہوگا لیکن حقیقت میں وہ مدینہ یعنی یثرب نکلا۔
یمامہ : دور حاضر میں یہ ایک چھوٹی سی بستی کا نام ہے جو سعودی عرب
کے دارالسلطنت ریاض اور الالم کے درمیان واقع ہے جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے زمانہ میں کجور کی بڑی پیداوار تھی۔

ہجر : یمامہ کے متعلق مشرق میں ایک نئی تھی وہاں بھی کجوبکثرت پیدا ہوتے
تھے، بعض نے کہا یہ یمن کے ایک شہر کا نام ہے اور بعض نے کہا مدینہ کے قریب ایک

بستی کا نام ہے وغیرہ۔
فان اھل المدینۃ یثرب ^{نکلی تھیں}
یثرب المدینہ سے عطف بیان یا بدل ہے
زمانہ جاہلیت میں مدینہ کا نام یثرب تھا

لیکن اللہ تعالیٰ نے مدینہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طابہ طیبہ کر کے نام رکھا
تعارض حدیث الباب اس طرح درج ذیل آیت میں مدینہ کو یثرب کہا گیا

یا اھل یثرب لا مقام لکم (الاحزاب) لیکن برابرین عازب کی حدیث
میں ہے انہ علیہ السلام قال منہ ستمی المدینۃ یثرب فلیست خضر اللہ

ھمت طابۃ ھی طابۃ (مسند احمد)

اس طرح دوسری حدیث میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی
ایک دفعہ یثرب کہے اس کی تلافی کے لئے دس بار مدینہ کہنا چاہئے (بخاری و ترمذی)
رفع تعارض۔

رفع تعارض

(۱) حدیث الباب میں یثرب کا اطلاق نبی سے پہلے پر
عمل کیا جائے۔ (۲) یہ ممانعت چونکہ نبی تنزیہی کے طور پر ہے اس لئے آپؐ بیان جواز
کے لئے کبھی کبھی یثرب کو بھی استعمال فرمایا ہے۔ (۳) جو لوگ اس لئے نام سے وقف

نہ تھے ان کو واقف کرانے کے لئے مدینہ کے ساتھ قدیم نام یثرب کا بھی ذکر فرمادیا
(نہذا صبح)۔ (۱۴) آیت قرآنی میں یثرب کا جو ذکر ہے وہ قول منافقین کا نقل ہے

نکریہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (مرقاۃ ۲۲۰، مظاہر ۱۸)

فَاُولَئِكَ الْكَذٰبِيْنَ الَّذِيْنَ اَنَابِيْنَهُمَا، كِتَابُ
عَنْ ابْنِ هُرَيْرَةَ رَضِيَ عَنْهُ
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

علیہ السلام بین انا و انکم اودیت بخزائن الارض فوضع فی کفی سوارات من
ذهب فَاُولَئِكَ الْكَذٰبِيْنَ الَّذِيْنَ اَنَابِيْنَهُمَا۔ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے سامنے زمین کے خزانوں کی کنجیاں لانے سے اس بات کی بشارت
دینا مقصد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت روئے زمین پر اپنا
تسلط قائم کریں گے، دیکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر سونے کے دو ٹوٹے
رکھے گئے، ان دونوں ٹوٹوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو چھوٹے مدنی نبوت
ایک سیلر کذاب دوسرا سودغسی کے بارے میں تعبیر لی، اس کی وجہ یہ ہے گویا
کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں ڈاکو اور کذاب کے ہاتھ میں ہتھکڑی لگا کر
پکڑ رکھا ہے اور وہ ہے کے کڑے کے بغیر سونے کے کڑے دکھا کر اشارہ کیا گیا کہ
دونوں کذاب دنیوی عزت و جاہ کے حرص میں مبتلا ہیں۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ اور اسود کا تعارف

(۱) امام کا باشندہ سیلر کذاب
نبوت کے دعویٰ کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خط لکھا تھا
کہ ان ینصف لہ الارض ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں لکھا:
فَاَنْتَ الْاَرْضُ لِلّٰہِ یورثہا من یشاء من عبادہ الخ
حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں اس کو قاتل حمزہ حضرت وحشی رضی اللہ عنہ نے
قتل کیا تھا۔ غلام احمد قادیانی کی طرح سیلر بھی آنحضرت کی رسالت کا منکر
نہ تھے تاہم وہ بالاجماع واجب القتل تھے۔ لہذا قادیانی بھی واجب القتل تھے
(۲) اسودغسی کذاب بھی مدعی نبوت تھے، فیروز دہلوی نے اسکو قتل کر سکیا ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "غزفہ یروز" یعنی فیروزِ فائزِ المرام ہوئے۔

(عرف الشذی ص ۱۸۰، مظاہر میمنہ ص ۱۹)۔

کتاب الاداب

ادب : ادب کی جمع ہے، ادباً مہذبہ دعوت کا کھانا تیار کرنا، دعوت میں بلانا، ہر چیز کو اس کی مناسب جگہ میں رکھنا، صاحبِ لسانِ العرب نے مادہ "ادب" سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ادب دو ہی چیزوں کا نام ہے ایک تہذیبِ نفسی، دوسرا تعلیمِ شعرو نشر، تہذیبِ نفسی جسے مولدِ مکارم اخلاق یعنی علم، یقین، شکر، صبر، حلم، سخاوت، شجاعت، عزت، و مروت وغیرہ اوصاف کو اختیار کرنا، اور غیر مہذب اوصاف کو شاکستہ بنانا۔

علامہ قسطلانی "ادب" کے معنی لکھتے ہیں بڑے کی عزت و توقیر کی جائے اور بچوٹے کے ساتھ شفقت اور محبت و نرمی کا برتاؤ کیا جائے، ادب اپنے وسیع مفہوم کے اعتبار سے چونکہ انسانی زندگی اور معاشرت کے مختلف پہلوؤں سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس عنوان کے تحت مختلف ابواب آئیں گے۔

باب السلام

سلام یہ اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنی میں سے ایک اسم ہے اور یہ تسلیم کے اسم مہذبہ بھی ہے ہم نقائص و عیوب سے پاک اور محفوظ رہنا ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو اسلام علیکم کہے سلام دینا اسلامی تہذیب و معاشرت کا ایک غامض رکن ہے۔

السلام علیکم کے معانی اور اسکی افضلیت کا بیان

(۱) کہ اللہ تعالیٰ تیرے حال پر مطلع ہے تو غافل نہ ہونا۔ (۲) تو اللہ تعالیٰ کی حفاظت و نگہبانی میں ہے۔ (۳) تجھ کو ہر قسم کے غم و رنج اور جملہ آفات و

و بیات سے سلامت اور محفوظ رکھے۔ (۴۱) تو حفظ و امان میں رہ اور مجھ کو بھی حفظ و امان میں رکھے، اس معنی کے اعتبار سے سلام، اِسْلَم ہم مصالحت سے مشتق ہوگا عیسائیوں کے ملاقاتی الفاظ گڈ مورنینگ Good morning - گڈ ٹیننگ۔

Good evening اور گڈ افٹرنون Good afternoon - اور ہندوں

کے ملاقاتی لفظ آداب سے یہ لاکھ گو نہ بہتر ہے۔ نیز اسلام سے پیشتر عرب میں حکایت اللہ کا جو رواج تھا اس سے بھی یہ سلام افضل اور اکمل ہے، کیونکہ ملاقات کی ابتداء اللہ تعالیٰ نام اور سلامتی کی بشارت سے ہونا غایت درجہ بہتر ہے اور تحیات میں صرف زندہ رکھنے کی دعا ہے سلامتی کی دعا نہیں، ظاہر ہے سلامتی کے لئے زندگی لازم ہے اور زندگی کے لئے سلامتی لازم نہیں۔

سلام سے متعلق چند مسائل | علامہ قسطلانی تحریر فرماتے ہیں اگر کسی

لام حذف کر کے سلام علیکم کہے وہ بھی جائز ہے لیکن اسلام علیکم کہنا افضل ہے، انا نووی فرماتے ہیں اگر کسی نے ابتداءً و علیکم اسلام کہے وہ سلام میں شمار نہیں ہوگا اس لئے وہ مستحق جواب بھی نہ ہوگا کیونکہ یہ ابتداء کی صلاحیت نہیں رکھتی، ابتداءً بالسلام سنت ہے اور اس کا جواب دینا واجب ہے، یہاں سنت کا مرتبہ واجب سے اولیٰ ہے کیونکہ ابتداءً بالسلام نوافل پر مشتمل ہے نیز وہ ادارہ واجب کا سبب بھی بنا ہے (قسطلانی مشہد، مرقاة مشہد، معارف القرآن کا دہلوی مشہد) و علیکم السلام سے جواب دینا افضل ہے |

عن ابی ہریرۃ رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلق اللہ آدم علی صورۃہ خزانہ و رحمۃ اللہ الخ۔

خلق اللہ آدم علی صورۃہ... کی تفصیلی بحث ایضاً مشکوٰۃ - صفحہ ۲۶۵ میں ملاحظہ ہو۔

۴۱
 فرادوہ درجۃ اللہ، یعنی فرشتوں نے ورحمۃ اللہ کا لفظ اضافہ فرمایا
 اس سے معلوم ہوا کہ جواب میں سلام سے زائد کہنا افضل ہے، ایک روایت
 میں ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کے بعد و مغفرتہ کا لفظ بھی منقول ہے، لہذا اسپر
 اضافہ کرنا خلاف سنت ہے نیز یہ قرآن کی آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے ”وَاِذَا
 حُجِّیْتُمْ بِتَحِیۡۃٍ فَحِیَّوْا بِاَحْسَنِ مِنْهَا اَوْ دَوِّہَا اِنَّہٗ اَیْسٌ“۔

یہاں فیجواب احسن منہا (اس سے بہتر الفاظ میں جواب دو) کو پہلے لایا اور
 ”اور زوہا“ (کم از کم اسی طرح) کو بعد میں لایا، یعنی شائستگی کا جواب شائستگی
 ہی ہے، بلکہ تمہارا منصب یہ ہے کہ دوسروں سے بڑھکر شائستہ ہو لیکن
 ملا علی قاری لکھتے ہیں جمہور کے نزدیک ”وعلیکم السلام“ سے جواب دینا
 افضل ہے خواہ سلام دینے والا اس سے زائد الفاظ لاوے یا نہ لاوے جمہور
 کے قول کی حکمت راقم السطور کو یہ سمجھ میں آتا ہے طویل سلام دینے والے کے جواب
 دینے میں الفاظ کثیر لانے سے بعض وقت حرج لازم آتا ہے اور شرع کے نزدیک
 حرج مدفوع ہے اور ”یا احسن منہا“ سے مراد بہتر طریقہ سے جواب دینا ہے
 نہ کہ بہتر الفاظ سے اور جواب میں ”وعلیکم السلام“ کے بجائے ”السلام علیکم“ کھد
 و او کہنا بھی درست ہے، لیکن نادر غزالی نے اسکو مکروہ کہا ہے، ہاں سلام
 اور جواب دونوں میں علیکم کے بجائے نیک کہنا بھی جائز ہے اور اگر دو شخص
 ایک ساتھ باہم سلام کرے تو ہر ایک پر جواب دینا لازم ہے،

ملا علی قاری فرماتے ہیں اس کی تعمیل سے اکثر لوگ غافل ہیں۔۔۔۔۔

۱ مرقاة المفاتیح، قسط ۱۱، ص ۱۰۱۔
خاص نورانی چہرے والے انسان | ہے حدیث: فی ہریدۃ، فاذا هم
 فیہم رجل اضوہم او من اضوہم۔

یہ شک راوی ہے یعنی پھر آدم علیہ السلام کی نظر ایک ایسے انسان پر پڑی جو دوسرے
 لوگوں کی نسبت بہت زیادہ چمک رہا تھا یہ شخص حضرت داؤد علیہ السلام ہیں۔

سوال اس کے تو تمام انبیاء پر داؤد علیہ السلام کی فضیلت لازم آتی ہے ۔
جواب داؤد کی اس جزئی فضیلت کے تمام متفقہ کامیابی میں سب انبیاء پر فوقیت اور ترجیح کو لازم نہیں کرتا بلکہ آدم کا داؤد علیہ السلام کو اپنی عمر میں ساٹھ سال دینا اور پھر ملک الموت آنے پر اس کے انکار کرنے کی جو صورت حال پیشین فی اسکی فحاشت کیلئے داؤد کی شکل و صورت میں ایک طرح کی خاص نورانیت و دیعت فرمائی گئی ۔

آدم علیہ السلام کا انکار بطور تعریض تھا **قلہ فجد فجد ذریتہ**

سوال آدم نے اپنی عمر کے ساٹھ سال داؤد کو دیدینے کے بعد پھر اس کے انکار کرنا کیسے متصور ہو سکتا ہے ؟ کیونکہ انبیاء کرام تو بالاجماع معصوم ہیں اور وہ کبھی قصداً جھوٹ نہیں بول سکتے
جوابات (۱) آدم علیہ السلام کا یہ انکار بطور تعریض تھا کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کی یہ بات کہ ”میری عمر تو ایک ہزار سال مقرر کی گئی“ یقیناً کچی تھی البتہ اس بات سے ضمن

میں انکار پوشیدہ تھا ہاں صراحت انہوں نے یہ نہیں فرمایا کہ میں نے اپنی عمر داؤد کو کچھ نہیں دیا ہے جس طرح حضرت ابراہیم نے بطور تور یہ ”انی سقیم“ فرمایا تھا

یعنی میری طبیعت ناساز ہے ، یہ جملہ ایسے ماحول میں کہا جس سے سننے والے یہ سمجھے کہ آپ کو کوئی بڑی بیماری لاحق ہے جس کی وجہ سے آپ واقعی ہمارے ساتھ نہیں جاسکتے اس طرح جو وقت حضور ہجرت کے لئے تشریف لے جا رہے تھے اور مشرکین آپ کی تلاش میں لگے ہوئے تھے تو راستے میں ایک شخص نے ابو بکر صدیقؓ سے

آنحضرتؐ کے متعلق پوچھا یہ کون ہے ؟ صدیق اکبرؓ نے جواب دیا وہ میرے رہنما

ہیں مجھے راستہ دکھاتے ہیں سننے والوں نے یہ سمجھا کہ عام راستہ بتانے والے رہنما

ہیں اس لئے وہ چھوڑ کر چل دیا حالانکہ ابو بکر صدیقؓ رض کا مقصد تھا آپ صلی اللہ

علیہ وسلم دینی اور روحانی رہنما ہیں (جواہر الفقہ ص ۲۲۲ ، روح المعانی وغیرہ)

(۲) یہ انکار بطور نسیان تھا یعنی انہیں یاد نہیں رہی تھی کہ وہ اپنی عمر میں سے

ساٹھ سال داؤد علیہ السلام کو دے چکے ہیں اور نسیان غیر اختیار کی ہے لہذا یہ گناہ میں شمار نہیں ۔

بَابُ الاستِئْذَانِ

استیذان بم اجازت طلب کرنا بصلیٰ علیٰ اندرانے کی اجازت مانگنا، مشروعیت استیذان دلائل اربع سے ثابت ہے چنانچہ آیت کریمہ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا** اعلیٰ اہلہ کا میں حتیٰ تَسْتَأْذِنُوا کی تفسیر اکثر مفسرین نے حتیٰ تَسْتَأْذِنُوا سے کی ہے ہاں استیناس کا مادہ انس ہے اس بنا پر اس کے معنی ہوں گے دوست کے گھر میں داخل نہ ہو جب تک یہ معلوم نہ کر لو کہ تمہارا آنا صاحب خانہ کو پسندیدہ ہے، بہر حال آیت سے معلوم ہوا استیذان اور سلام دونوں کو کرنا افضل ہے ہاں اگر گھر والے پر نظر پڑ جائے تو سلام کو مقدم کر کے السلام علیکم اُدخل کہے، کما قال النبی ﷺ **تَسْلِمٌ قَبْلُ الْكَلَامِ** ورنہ استیذان کو مقدم کرنے آج کل اکثر لوگوں کو تو استیذان کی طرف کوئی توجہ ہی باقی نہیں رہی تو صریح ترک واجب گناہ ہے اور استیذان کے طریقے تو ہر زمانے اور ہر ملک میں مختلف ہو سکتے ہیں جس کی بحث سامنے آرہی (معارف القرآن ص ۲۲۲)

اِسْتِئْذَانُ كَيْفِيٌّ (۱) لوگوں کی آزادی میں خلل ڈالنے اور انکی ایذا رسانی سے بچنا ہے (۲) فواحش اور بے حیائی کا انسداد ہے کیونکہ شریعت نے جرم کے ساتھ محکات اور مسائل جرم پر بھی پابندیاں لگا دی ہیں تاکہ آدمی کو اصل جرم کی عین سرحد پر پہنچنے سے پہلے کافی فیصلے پر روک دیا جائے، چنانچہ یہ احتمال ہے کہ غیر محرم غور توں پر نظر پڑ جائے اور شیطان دل میں کوئی مرض پیدا کر دے۔ (۳) بغیر اجازت و حشیاہ طرز پر کسی کے گھر میں داخل ہو جائے تو گھر والے ایک بلائے ناگہانی سمجھ کر اس کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ نہیں کرے گا۔

(۴) گھر والے جس چیز کو دوسروں سے پوشیدہ رکھنا چاہتا ہے ناگہانی اس پر داخل ہونے سے وہ ایذا اور تکلیف محسوس کریں گے جو موجب عصبانیت ہے (معارف القرآن ص ۲۲۲)

سائل کے جواب میں ”انا، کہنے کی کراہت | عن جابر قال اتيت النبی

صلی اللہ علیہ وسلم فقال انا فقال انا انا کا نہ کرہ ہوا
(۱) حضرت جابر کا انا (میں ہوں) کہنے کو محضو نے اس کے بڑا سمجھا کہ اس جملہ سے
سائل کا یہ جواب عین اور رفع ابہام کا وہ تو حاصل نہیں ہوتا ہے نیز یہ تو مشاہدہ
کا جواب بہ نسبت ہے نہ کہ غیبت کا۔

(۲) جابر نے سہم کے ذریعہ اذن نہیں طلب کیا بلکہ دروازہ کھٹکھٹایا جو خلاف سنت ہے
(۳) لفظ انا میں کبر ہے یہ انانیت پر دلالت کرتا ہے محققین فرماتے ہیں اگر فرد کبر کا
ارادہ نہ ہو تو ”انا“ کہنا جائز ہے بشرطیکہ محض آواز سے شخصیت کا تعارف ہو جائے
پیشانی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال فرمایا من اعاد المرءض
النبي فقال ابو بکر الصديق رضي الله عنه ”انا“ (مرقاۃ مفید وغیرہ)

استیذان کیلئے دروازہ پر دستک دینے کا طریقہ خود روایات حدیث سے ثابت
ہے اس طرح جن لوگوں کے دروازوں میں گھنٹی لگائے ہوئے ہیں اسی گھنٹی کا بجا دینا
بھی واجب استیذان کی اور سبکی کے لئے کافی ہے بشرطیکہ گھنٹی کے بعد اپنا نام
بھی ایسی آواز سے ظاہر کر دے کہ مخاطب سن لے اس طرح شناعتی کارڈ وغیرہ سے بھی
استیذان ہو سکتا ہے۔

محارم کے پاس جاتے وقت بھی استیذان سنتے ہوئے
عن عطاء بن يسار عن

رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استأذن علي فقال نعم، اس سے
معلوم ہوتا ہے ہاں کے پاس جانے میں بھی استیذان سنتے ہوئے کرام فرماتے ہیں
دیگر محارم خواہ نسبی ہو یا نسبی یا رضاعی سب اس حکم میں داخل ہیں البتہ بیوی
اس حکم سے مستثنیٰ ہے، لیکن ابن مسعودؓ فرماتے ہیں اپنی بیوی کے پاس جاتے ہوئے
بھی کم از کم گھنکار دینا چاہئے اس طرح دوسرے کے گھر میں جھانکنا باہر سے نگاہ ڈالنا حتیٰ کہ
دوسرے کا خط اس کے اعجاز کے بغیر پڑھنا بھی ممنوع ہے۔ اور فقہائے کرام نے
نگاہ ہی کے حکم میں سماعت کو بھی شامل کیا ہے چنانچہ آندھا آدمی اگر بغیر اجازت داخل ہو جائے

تو گھر والوں کی باتیں بلا اجازت سنیں گے یہ بھی ممنوع ہے ہاں کسی کے گھر میں اچانک کوئی مصیبت آجائے مثلاً آگ لگ جائے یا کوئی ڈاکو گھنٹس آئے ایسے مواقع پر بلا اجازت نصرت کیلئے جاسکتے ہیں (مرقاۃ المفاتیح وغیرہ)

بَابُ الْمَصَافْحَةِ وَالْمَعَانِقَةِ

مُصَافِحَہ کے معنی دو آدمیوں کا باہم ایک دوسرے سے ہاتھ ملانا، ملاقات کے وقت دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا سنت ہے ایک ہاتھ سے کرنا غیر سنون ہے، خاص موقع مثلاً بعد الفجر، بعد العصر، خاص دن مثلاً جمعہ، عیدین کے بعد مصافحہ کرنا بخیروری سمجھنا بدعت ہے اور حسین امردوں اور جوان عورتوں سے مصافحہ کرنا حرام ہے کیونکہ جس کو دیکھنا حرام ہے اسکو چھونا بھی حرام ہے بلکہ یہ اشد ہے مُعَانِقَتِہ کے معنی دو آدمیوں کا باہم گلے سے گلے ملنا اور ہمارے یہاں دستور ہے کہ ایک دوسرے سے گلے کے دونوں جانب سے لگاتے ہیں نیز یہ بھی دستور ہے اکثر لوگ غوطہ سینے سے سینے لگاتے ہیں حالانکہ یہ تو حدیث سے ثابت نہیں، بندۂ حق کا خیال ہے کہ ایک جانب کو لگاتے سے بھی کافی ہو جائے گا کیونکہ مُعَانِقَتِہ عِنَا قًا کے معنی لغوی باہم گلے لگانا وہ تو ایک جانب سے لگنے میں بھی صادق آتا ہے.....

سَلَامُ کے وقت جھکنے کی ممانعت | عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
الرَّجُلُ مَنَابِلِقِ أَخَاهُ أَوْ صَدِيقِهِ

ایسی جگہ نہ کہ لا اِلٰہَ اِلَّا اِنہی حدیث سے معلوم ہوا کہ سلام کے وقت جھکنا ممنوع ہے شیخ ابو منصور مائتیریؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کسی کے سامنے زمین بوسی کرے یا سر کو جھکائے تو وہ کافر تو نہیں ہوگا البتہ گناہگار ہوگا کیونکہ ان امور سے عبادت کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ تعظیم کرنا مقصود ہوتا ہے اور بعض نے کہا کہ جھکنا کفر کے قریب پہنچا دیتا ہے۔

الحاصل بات یہ ہے کہ امت محمدیہ خیر الامم ہونے کی وجہ سے تمام اسباب و ذرائع کفر و شرک کو بھی حرام قرار دیا گیا، مثلاً جس طرح زنا حرام کیا گیا اس طرح اسکے

دوائی قبل وغیرہ کو بھی حرام قرار دیا گیا وغیرہ۔

قولہ علیہ السلام: **فَإِنْ أَيْتَنِيهِمْ دِيقَبْلَهُ قَالَ لَا مَعَانِقَ كِىْ مَشْرِعِهِ**
کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب اہلب اکثر ائمہ کے نزدیک یہ مستحب ہے بشرطیکہ نہ کاندیشہ نہ ہو۔

خصوصاً صاحب کسفر سے واپس ہو۔ (۲) ابو تیفہ اور محمد

کے نزدیک معانقہ اور ہاتھ وغیرہ جو مسامکروہ ہے (منظاہر حق)۔

کلیل فریق اول عن جعفر ابن ابی طائب نے قصہ رجوعہ میں

ارص الحبشة قال فخرجت من اجتي آتينا المدينة

فتلقاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتقني المراسم فاعلمت اني

انخفضت صلة الله عليه وسلم جعفر بن رضى معانقہ فرمایا اسکی مشرعت پر اور بھی تعجب احادیث

کلیل فریق ثانی حدیث الباب وغیرہ ہے۔

وجوہ تطبیق (۱) فریق ثانی مشرعت کی احادیث کو قبل انہی پر عمل

کرتے ہیں (۲) لیکن محدثین نے بھی اور اذن کی احادیث

کے مابین اس طرح تطبیق دی ہے کہ معانقہ اگر بے جا تعظیم تملیٰ خوشامدیا بطریق

شہوت و لذت ہو تو وہ مکروہ ہے اگر بطور اکرام و تعظیم لوجہ اللہ متابع سنت اور

اظہار اخوت ہو تو مستحسن ہے۔ (۳) احادیث بھی عاری الثوب ہونے کی حالت

پر محمول ہیں لہذا اگر بدن میں کپڑا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔

چار قسم کی تقبیل (۱) تقبیل مودت، چنانچہ والدین اپنے بیٹے کے رخسار

پر بوسہ دینا، (۲) تقبیل رحمت مثلاً لڑکے اپنے والدین کے سر پر بوسہ دینا، (۳) تقبیل شہوت

مثلاً زوج زوجہ کو یا زوجہ دینا یہ تینوں جائز ہیں۔ (۴) تقبیل تحقیر

تکبریم لوجہ اللہ کسی کی محبت کی غلبائی کی وجہ سے ایک دوسرے کا ہاتھ یا پیشانی

چومنا یہ ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک مکروہ ہے، دیگر ائمہ کے نزدیک جائز ہے

بشرطیکہ خوف قلہ شہوت وغیرہ سے مامون ہو (مرقاۃ ص ۱۷)

۴۷۷ بَابُ الْقِيَامِ

یہاں قیام سے مراد کسی آنے والا کیلئے تعظیماً یا اعانۃ کھڑا ہونا اور نبویؐ میں اس کا رواج تھا یا نہیں اگر تھا اس کا طے کر کیا ہے اور اس کا حکم کیا ہے؟ اس کا بیان ہے عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال لما نزلت بنو قریظۃ علی حکم سعد بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیہ دکان قریباً منہ فجاء علی حمار فلما دنا من المسجد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا انصار قوموا الی

سیدکم الخ۔ **قَوْلُهُ فَلَمَّا دَنَا مِنَ الْمَسْجِدِ** | جب حضرت سعدؓ مسجد کے قریب پہنچے،
سوال | اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنو قریظہ میں ڈیڑھ رات ہوئے تھے وہاں
جوابات | مسجد کہاں تھی؟ -

(۱) مسجد سے مراد وہ مقام ہے جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوران قیام
 بنماز پڑھتے تھے۔ (۲) احتمال ہے کہ محاصرہ بنو قریظہ کے وہاں کوئی خاص مسجد
 بنائی تھی ہو۔

اقسام قیام اور قیام القادِم کے متعلق اختلاف | قَوْلُهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 لا انصار قوموا الخ سیدکم۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (سعد کو دیکھ کر) انصار سے فرمایا کہ تم اپنے سردار کیلئے
 کھڑا ہو جاؤ۔ (۱) کسی کی اعانت کے لئے قیام کرنا (۲) کسی مسافر کے قدموں کے وقت
 سلام دینے کے لئے قیام کرنا (۳) کسی کو نعمت حاصل ہونے کے لئے جو اس کو مبارکباد
 دینے کے لئے قیام کرنا۔ (۴) کسی مصیبت زدہ شخص کو تسلی دینے کے لئے قیام
 کرنا بالاتفاق مندوب ہے اور کسی متکبر کی تعظیم کے لئے قیام کرنا بالاتفاق مذموم
 ہے ہاں اگر کوئی شخص برسیل تبر و اکرام کسی کے پاس جائے اس کے لئے قیام کرنے کے
 متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱۱) اما نووی وغیرہ فسر ماتے ہیں اس کے لئے قیام مستحب
بشرطیکہ تعظیم و تکریم میں افراط و تفریط نہ پائی جاوے۔

(۲) علامہ ابن کماج مالکی وغیرہ فرماتے ہیں یہ سب آرزو نہیں۔

کراۃ فریق اول (۱) حدیث الباب سے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد

اس قیام سے سعادت کی تعظیم و تکریم ہے (۲) عکرمہ بن ابی جبل

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ”مرحبا بالراکب المهاجر“

فرما کے کھڑے ہو گئے۔ (۳) عن علی بن حاتم رضى قال ما دخلت على النبي

صلی اللہ علیہ وسلم الا قام الی ان تحرك۔

کراۃ فریق ثانی (۱) عن انس قال لم یکن یخصّ شخص احب الیہم من

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کالوا اذا رآہ لم یقوموا

لما یعلن من کبر اہتیکم لذلک (ترمذی، احمد، ابی یوسف، مشکوٰۃ، مشکوٰۃ)

اس نکتہ معلوم ہوتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ کرام کو انتہائی محبت

ہونے کے باوجود حضرات صحابہ قیام نہ کرتے تھے کیونکہ حضرت اسکو پسند نہ فرماتے تھے

(۲) یہ حدیث ابی امامہ رضی اللہ عنہ لا تقربوا کما یقوم الا عجم یحکم بعضہا بعضا

جو ادب (۱) فریق ثانی حدیث الباب سے متعلق کہتے ہیں کہ سعید زعمی تھے اور آپ

انکو گدھے سے اتارنے کے متعلق مدد کرنے کے لئے فرمایا تھا چنانچہ مسند

احمد کی روایت میں صریح ہے: قوموا الی سیدکم فانزلوہ من الحمار

یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”قوموا الی سیدکم“ فرمایا ہے

لسیدکم نہیں فرمایا نیز حدیث میں تو فقط انصار کو خطاب ہے اگر تعظیم کے لئے

یہ امر ہوتا تو سب کو بھی حکم ہوتا۔ (۲) دونوں حدیثوں جن سے فریق اول نے

استدلال کیا ان کے متعلق کہتے ہیں کہ محدثین نے ان دونوں کو بالکل ضعیف قرار دیا

(۳) اگر صحیح مان لیا جائے تو انکو تالیف قلوب کے لئے کھڑے ہونے پر حمل کیا جا سکتا۔

فریق اول نے حدیث انس اور حدیث ابی امامہ کو تواضع اور عجز و انکساری پر حمل کرتے

ہیں۔ نوویؒ نے اس موضوع پر ایک رسالہ لکھا ہے ابن الکناج نے اس کے رد پر ایک سالہ تصنیف کی ہے اس کی تفصیل کے لئے وہ دونوں ملاحظہ ہو (تکملہ فتح الملہم ص ۱۳۶)۔
قیام مروجہ (۱) اس کو بعض نے جائز بلکہ مستحب قرار دیا اور بعض نے

واجب کہہ دیا چنانچہ لکھتے ہیں: یجب القیام عند ذکر ولادة النبی صلی اللہ علیہ وسلم (انوار ساطعہ ص ۵۵) اور بعض تو قیام نہ کرنے والوں کو کافر بھی کہہ دیتا ہے (نعوذ باللہ) ان کے دلائل وہ ہیں جو قیام للقادم کے تحت ذکر کئے گئے ہیں (ان کے دلائل کے جوابات بھی دئے گئے)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ ان کا دعویٰ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محفل میلاد میں خود یا آپ کی روح مبارک آتی ہے۔

(۲) تمام محققین علماء عرب و عجم کے نزدیک یہ بلاشبہ بدعت ہے، وہ فرماتے ہیں جس چیز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حیات میں پسند نہیں کیا جس پر انس اور ابوامامہؓ کی مذکورہ دونوں احادیث وغیرہ صراحۃً دال ہیں اور کمال محبت کے باوجود صحابہ کرام اس پر عمل نہ کرتے تھے جبکہ بنفس نفیس آپ صلی اللہ علیہ وسلم موجود کبھی تھے اور صحابہ کرام کو نظر بھی آتے تھے پھر آج جب کہ آپؐ کا کسی مجلس میں آنا کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں پھر کس طرح قیام کو مستحب یا واجب کہا جائے

اور قیام عند ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت کسی نص سے نہیں، قیام للقادم کی احادیث سے اس پر استدلال غلط ہے اور قیاس مع افارق ہے نیز ایک سو ستر ہجری تک دور تابعین اور دو سو تیس ہجری تک دور تبع تابعین جو اہل خیر قرون سے ہیں ان میں سے کوئی بھی قیام نہیں کیا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا احترام اور تعظیم ان سے بڑھ کر کون کر سکتا ہے؟

بمہطفے برساں خویش را کہ دین ہمارا دست

اگر با و نرسیدی تمام یوں ہی ست

تاریخ قیام مروجہ ۱۵۵ھ میں مجذوب نقی الدین سبکی مالکئی نے دربار میں ایک شاعر نے نفی رسولؐ پڑھتے وقت و جد میں قیام کیا تھا۔۔۔

(۱) وہ شخص مجدد و نبی الحال تھے دوسروں کو ان سے معاملہ خالصہ میں اقتدار کرنا ہرگز جائز نہیں۔ (۲) وہ مذہباً مالکی تھے لہذا احناف کے لئے یہ کیسی طرح حجت نہیں بن سکتی اگر کوئی حنفی بزرگ سے بھی اس کا ثبوت پایا جائے تب بھی وہ حجت نہیں بن سکتی کیونکہ قانون شرع یہ ہے ۔

نہیست حجت قول و فعل و بیح پیر :- قول حق رافعہ احمد را بگبیر ۔

(۳) عمر بھر میں ان سے یہ فعل دوبارہ پائے جانے کا ثبوت بھی نہیں ملتا (۴) یہ کام بھی ان سے محفل میلاد میں نہیں پایا گیا اور محفل میلاد جو سنہ ۱۲۳۰ھ میں غیر مقلد بدین بادشاہ مظفر الدین کو کمری بن اربل (المتوفی ۱۲۳۰ھ) کے حکم سے ایجاد ہوئی اس قیام کا ثبوت نہیں لیکن دور حاضر کے بعض لوگ دونوں کو یکجا کر کے کچھ بڑی کچالیا اور کہتے ہیں ہم ذکر و ولادت کی تعظیم کے لئے قیام کرتے ہیں ۔

سَرِّ اِحْسَانِ السُّطُورِ کہتا ہے کہ ذکر اللہ اور قرآن قرآن بھی سستی تعظیم ہے وہاں تعظیماً قیام کیونہیں کیا جاتا ؟ حالانکہ ذکر کی تعظیم قیام کے ساتھ ہونا معہود نہیں ہے اور بعض لوگ عام آیت قرآنی سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ یہ غلط فاضل ہے کیونکہ احکام عام سے امور خاصہ ثابت کرنے کی کوشش ہے جا ہے ، قیام مروجہ جو مخصوص ہیئت اور کیفیت پر مبنی ہے یہ حکم خاص ہے اس کے لئے دلیل خاص کی ضرورت ہے (نعوذ باللہ من سوء الفہم) تاریخ میلاد، راہ سنت

وغیرہ ملاحظہ ہو، (مدخل، مرقاة ۱۲۰ -)

بَابُ الْجُلُوسِ النَّوْمِ وَالْمَشْيِ

جلوس و نماز کی صورتوں میں
ماہرین کا قول

عنه از النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یستلقین احدکم ثم یضع احدی رجلیه علی الآخری ، اس حدیث میں ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں پر رکھ کر حیثیت لیٹنے سے منع کیا گیا لیکن اس کی تفسیر ماقبل عبد بن تیمم کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو ہیئت مذکورہ کے ساتھ لیٹنے کا ذکر ہے اب قول و فعل کے مابین منافات معلوم ہوتی ہے ۔

دفع تعارض (۱) حدیث الہام میں قانون شرع کا بیان ہے اور حدیث عبادۃ تعلیم حجاز پر محمول ہے یعنی تعویذ نیکان کو دفع کرنے کیلئے "ایمانا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے" منع کی حدیث کشف عورت کے اندیشہ ہونے پر محمول ہے اور عباد بن تمیم کی حدیث اس کے برعکس پر (۲) بعض تکبرین جھٹ سے ایک قدم پر دوسرا قدم اٹھاتے ہیں اس پر حدیث منع محمول ہے اور دونوں پاؤں میدان کر کے ایک دوسرے پر بغرض جیسا اٹھالینے پر فعل نبوی محمول ہے ۔

الحاصل : جواز اور عدم جواز کی اصل مدار کشف عورت ہے ۔

تکبر کی چال کا انجام | ہے حدیث (بی ہویرة رخسوف بہ الارض - الخ خسف صیغہ مجہول "ہر" اس کا نائب فاعل ہے اور الارض مفعول ثانی یا منصوب بنزع خافض ہے ۔

(۱) اس حدیث میں جبکا تذکرہ کیا گیا وہ قارون تھا۔ (۲) یہ احتمال ہے کہ وہ امت محمدیہ کا کوئی فرد ہو ۔ بہر حال اس حدیث میں تکبر اور اتر کر چلنے کے انجام بہت برا ہونے کا بیان ہے ۔ (۳) امت ماضیہ کا کوئی شخص ہو ۔

سب سے بہتر چال | معلوم رہے کہ آدمی کی چال محض اس کے انداز رفتار ہی کا نام نہیں ہے بلکہ درحقیقت وہ اس کی سیرت و کردار کا اولین

ترجمان بھی ہوتی ہے، چنانچہ ایک غنڈے بد معاش کی چال، ایک خود پسند متکبر کی چال اور ایک باوقار مہذب آدمی کی چال چلن میں بہت فرق ہوتا ہے ۔

سچا چال کی دس قسمیں ہیں، اس میں افضل قسم کاناں "ہوں" ہے قرآن پاک میں اس کی تعریف آئی ہے اور اس کو خاص بندوں کی صفت قرار دی گئی کما قال اللہ تعالیٰ وعباد الرحمن الذین یمشون علی الارض ھوناً ۔ (فرقان آیت ۶۳) ۔۔۔۔

"رمن" کے خاص نیک رویہ ہیں جو زمین پر سکون و وقار اور عاجزی کے ساتھ چلتے ہیں، یعنی ایک شریف، سلیم بطبع آدمی کی سی چال چلتے ہیں اور مزاج میں تواضع ہے نہ کہ اس سے مراد ضعیفانہ اور مریضانہ چال کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اس طرح مضبوط قدم رکھتے ہوئے چلتے تھے کہ گویا نشیب کی طرف اتر رہے ہیں (اکحدیث) مرقاۃ وغیرہ

اوندھا سونے کی مذمت | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

لَجَلَا مَضْطَجَعًا عَلٰی بَطْنِهِ فَقَالَ اِنَّ هٰذِهِ ضَبْعَةٌ لَا يَحِبُّهَا اللّٰهُ " اوندھا سونا اللہ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے اور ابو ذر کی حدیث میں اسکو دو زخیوں کا طریقہ بتایا ہے اور عبید بن جراحؓ کی روایت میں "تغصہ ہا اللہ" وارد ہے۔

یٹنے کی چکار صورتیں | (۱) چت ہو کر لیٹنا تاکہ آسمان، ستاروں اور قسم بقسم کی عجائب قدرت کو دیکھ کر ایمان باللہ کو مضبوط کرے اور

خدا کی بے انتہا قدرت پر استدلال کرتے ہوئے کہے: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا (ال عمران) یہ اہل عبرت کا لیٹنا ہے۔ (۲) دائیں کروٹ پر لیٹنا قیام الدلیل کرنے والے اس ہیئت پر سوتے ہیں تاکہ ان پر غفلت کی نیند طاری نہ ہو۔ (۳) بائیں کروٹ پر لیٹنا یہ آرام و راحت کے طلب نگاروں کے لئے ہے اس سے چین و سکون کی نیند آتی ہے جس کی وجہ سے شب بیداری مشکل ہوتی ہے۔ (۴) اوندھا ہو کر لیٹنا جو انتہائی مذموم ہونے پر حدیث لایا۔ وغیرہ دال ہیں کیونکہ (۱) سینہ اور منہ جو سب سے افضل و اشرف اعضاء ہیں ان کو اوندھا کر کے سجدہ و طاعت کے بغیر ذلت و غواری کے ساتھ مٹی میں ڈالنا ہے۔ (۲) اس میں امراض روحانی اور جسمانی کا خطرہ بھی ہے (مراقاة منہ، مہذبہ ص ۱۲)۔

بَابُ الْعَطَاسِ التَّأَوُّبِ

عطاس بم چھینکنا اور تتاؤب بم جمانی لینا۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْعَطَاسَ وَیُحِبُّ التَّأَوُّبَ اللہ تعالیٰ چھینکنے کو پسند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے دماغ سے بوجھ بٹ جاتا ہے جس سے عبادت میں نشاط آتا ہے بخلاف جمانے کے کیونکہ وہ عدم نشاط کا باعث بنتی ہے اس لئے اسکو شیطانی اثر قرار دیا گیا ہے۔

احمد رحمہ اللہ کے جواب میں یہ حکم اللہ کہنا واجب علی الکفایہ ہے | اولاد و اذا عطس احدکم وحمد اللہ کان حقاً علی کل مسلم سمعہ ان یقول لا یرحمہ اللہ: یعنی

ہر مسلمان پر حق ہے کہ جب چھینکے والا اکھڑ لٹھ کہے تو سسٹنے والا اس کے جواب میں یرحمک اللہ کہے ہاں یرحمک اللہ کہنا سنت ہے یا واجب تمہیں اختلاف ہے۔

مکذ اہب ۱۱ شوافع کے نزدیک سنت علی الکفایہ ہے لیکن افضل یہ ہے کہ سامعین میں سے ہر ایک جواب دے۔

(۲) احناف کے صحیح مذہب واجب علی الکفایہ ہے یعنی حاضرین میں سے کوئی جواب دے تو رب کے ذمے ساقط ہو جائے گا۔ ۱۰۔ ۱۱۔ مواہک دو قول ہیں ایک واجب دوسرا سنت یہ حدیث بظاہر احناف کی دلیل ہے کیونکہ اکثر وقت لفظ حق وجوب و فرض میں مستعمل ہوتا ہے اور اگر چھینکے والا اکھڑ لٹھ کہے تو وہ جواب

لاستثنیٰ نہ ہو گا۔ **ابوداؤد کے متعلق ایک واقعہ**

و یصلح بالکم - یرحمک اللہ - کے جواب میں چھینکے والے کو چاہیے ہوں کہے۔ "یہدیکم اللہ" یعنی اللہ تعالیٰ تمہاری ہدایت کرے اور تمہارے احوال کو درست کرے۔ امام ابوداؤد ایک مرتبہ کشتی پر سوار ہو کر کسی جگہ تشریف لے جا رہے تھے اچانک ساحل سے کسی کے چھینکنے اور اکھڑ لٹھ کہنے کی آواز آئی آپ نے کشتیان سے ایک ڈونگی ایک درہم پر کرایہ لی اور ساحل پر تشریف لے گئے اور اسکی تحمید کا جواب دیکر لوٹ آئے۔ لوگوں نے اسکی وجہ دریافت کرنے سے کہا کہ میں اس خیال سے گئی تھا کہ ممکن ہے وہ مستجاب الدعوات ہو جب وہ میرے جواب میں یہدیکم اللہ کہے گا تو ممکن ہے وہ دعا قبول ہو جائے، راوی کہتا ہے جب تمام کشتی والے سو گئے تو ایک غیبی آواز آئی، یا اهل السفینۃ ان اباداؤد اشترى الجنة بدينهم (ارشاد اہل البین مشکوٰۃ وغیرہ)

چھینک کے وقت سلام اور صلوٰۃ و سلام قبل الاذان عن ہلال بن

یساف۔۔۔ اذ عطس رجل عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال... السلام علیکم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم وعلیٰ امّتکم لا! اس کا مطلب یہ ہے کہ چھینک آنے پر اکھڑ لٹھ یا اکھڑ رت بعد المین کے، ملاحظہ کرنے چاہئیں،

شائع علیہ السلام نے اسکو سعین کر دیا ہے لہذا وہی عبادت ہے یہ سلام کا موقع نہیں لہذا اس مقام میں اسلام علیکم کہنا عبادت میں شمار نہیں ہوگا اس سے یہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ اذان کے آگے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجنا عبادت نہیں ہوگی بلکہ وہ بدعت ہوگی کیونکہ وہ صلوٰۃ و سلام بھیجنے کا موقع و محل ہونا اشارہ علیہ السلام اور خیر القرون سے ثابت نہیں، گو آنحضرت پر صرف و سلام بھیجنے اور ایک دوسرے مسلمان کو اسلام علیکم کہنے میں بہت بڑا ثواب ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور غضب "علیٰ اکفک" فرما سے تین باتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔۔۔ (۱) کہ اس موقع پر سلام کرنا بالکل بے موقع ہے۔ (۲) اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کسی بھی لفظ و کلام کا بے محل استعمال کرنا اپنے آپکو علم و تربیت اور آداب مجلس بے ہیرہ ثابت کرنا ہے۔ (۳) نیز اس بات کا اظہار کرنا ہے کہ وہ اس شخص کی طرح ہے جو کسی مرد وانا کی تربیت سے محروم اور محض ماں ناقصہ العقل کی غیر موزون تربیت کا حامل ہوا اور جس کے دل و دماغ پر زنا نہ ماحول اور زنا نہ طور و طریقہ کا اثر ہو۔

زمطابرق حق ص ۳۹، مرقاة المفاتیح وغیرہ)

باب الاسامی

(حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کنیت پر کسی کی کنیت مت رکھو۔ ۱۰)

عن جابر بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال سموا باہمی دلا نکتنوا بکنیتی فانی اذا جعلت قاسما القسم بسینکھ یعنی میرے نام جو محمد ہے اس پر نام رکھا کرو لیکن کنیت جو ابو ارقم ہے اپر کسی کی کنیت مت رکھو کیونکہ مجھکو قاسم قرار دیا گیا ہے میں تمھارے درمیان تقسیم کرتا ہوں اس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک بیٹے کا نام قائم تھا محض اس سبب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کنیت ابو ارقم کر کے نہیں رکھی گئی بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کنیت میں قاسمیت کے معنی کا بھی الگ لحاظ رکھا گیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم علم و حکمت اور مال غنیمت اس طرح حق و باطل کو بھی تقسیم کرنے والے ہیں نیز ایک فریق جنت اور دوسرا فریق کو دوزخ کی طرف تقسیم کرنے والے ہیں، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر کوئی اس مقام پر

فائر نہیں لہذا کسی کیلئے اس کنیت کو اختیار کرنے کا مجال نہیں اسوقت ”ابو“ کے معنی باپ کے نہیں بلکہ صاحب و مالک ہیں۔

نبی کے نام اور کنیت کو جمع کرنے کے متعلق اختلاف | ابو القاسم اور محمد

ایک ساتھ جمع کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذہب (۱) شافعی اور اصحاب ظواہر کے نزدیک کسی کا نام محمد ہو یا اور کچھ اس کو ابو القاسم کر کے بلانا یا کنیت رکھنا جائز نہیں وہ حدیث اباب

اور اسکی ماقبل حدیث انسؓ سے استدلال کرتے ہیں۔ (۲) محمدؐ کے نزدیک نام اور کنیت کو جمع کرنا جائز نہیں یعنی جس کا نام محمد ہو وہ اپنی کنیت ابو القاسم نہ رکھے کیونکہ ان دونوں حدیثوں کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے (۳) مالکؒ اور بقول قاضی عیاضؒ جمہور سلف اور اکثر فقہاء کے نزدیک نام و کنیت کو جمع کرنا جائز ہے، وہ درج ذیل حدیث سے استدلال کرتے ہیں:- عن

محمد بن الحنفیۃ عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ ارایت ان ولد لی بعدک ولدت اسمیۃ باسمک واکتبه بکنتک قال نعم (ابوداؤد مشکوٰۃ) حدیث جابرؓ و انسؓ کی ممانعت کا تعلق آنحضرتؐ کے زمانہ سے تھا آپ کے

بعد یہ جائز ہے یعنی وہ دونوں حدیث، حدیث علیؓ سے منسوخ ہیں۔ اہم احناف کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام رکھنا جائز بلکہ مستحب ہے لیکن آنحضرتؐ کی کنیت پر کسی کی کنیت رکھنا آپ کے زمانہ کے بعد بھی منوع ہے وہ حدیث اباب اور حدیث انسؓ سے استدلال کرتے ہیں۔

جواب | تیسرے فرقہ جو ان دونوں حدیثوں کے نسخ کا دعویٰ کیا یہ صحیح نہیں کیونکہ ترمذی میں ہے ”قال بخیرہ وکانت لخصۃ لہ“

یعنی جمع کرنے کی یہ اجازت میرے لئے خاص ہے نیز علیؓ کے ساتھ یہ مخصوص ہونے پر ابن عساکر کی روایت جو ”جمع الجوامع“ میں حضرت علیؓ سے منقول ہے وہ بھی اس پر دال ہے اس کیلئے مظاہر حق صلیعہ پر مرقاۃ مفید ملاحظہ ہو....

جس طرح نظم و شعر خاص اثر لکھا ہے اسی طرح حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام بھی بہت مؤثر تھا۔ شعر کے معنی مشہور کی بنا پر اس کا بڑھنا لکھنا دونوں جائز ہے |

صاحب روح المعانی کی تعریف مذکورہ کے موافق ایسے شعر لکھنا بڑھنا حرام ہے اور معنی مشہور کی حیثیت سے حکسنہن حکسن، قبیہن قبیہن کے قاعدہ کے موافق اگر وہ حمد باری، نعت رسول، حق و صداقت کے اظہار اور باطل کی تردید وغیرہ کے مضامین پر مشتمل ہو بشیہ طیکہ ابو ولعب کی آمیزش سے خالی ہو تو جائز ہے کیونکہ (۱) آنحضرت نے شادی میں شعر پڑھنے کا حکم دیا، اور حضرت حسان بن کوکفار کے خلاف اشعار کہنے کیلئے فرمایا تھا۔

(۳) قصیدہ "بانت سعاد" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں پیش کیا گیا۔
(۴) "دیوان علی" علیؑ کی شاعری کا زندہ ثبوت ہے گواسیں بعض قصیدہ شیعوں کا بھی ہیں ہاں اگر وہ مضامین قبیلہ کے متعلق ہو یا کائنات کی طرز پر ہو یا اس کی دہن فراتق و ضروریات دین یا دنیا سے غافل کر دے تو الشیخ من مزامیر ابلیس "لعن اللہ علیہ" کے تحت داخل ہے :

ان من البیت السحر کی توضیح | عن ابن عمر قال قدم رجلا من

من المشرق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيت السحر

یعنی مشرقی علاقہ سے دو شخص (ایک کا نام حصین بن ہدی جس کا لقب

زبرقان تھا دوسرے کا نام عمرو بن اہتم) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس

آئے انہوں نے اس انداز سے آپس میں گفتگو کیا جس سے سارے لوگ متحیر

ہو گئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلاشبہ بعض بیان سحر ہیں

ذو جہتین جملہ | من البین میں "من" تبجیض ہے اور حرف

تشبیہ مقدر ہے اسی ان بعض البیان کا سحر یہ جملہ

ذو جہتین ہے۔ (۱) اظہار مذمت بیان یعنی بعض بیان سامعین کے دلوں میں

جادو کی طرح بہت اثر کر کے قلب کو پلٹا دینے ہیں اور حق و باطل کے مابین

تیمیر مکر نے کی قوت کو سلب کر لیتے ہیں لہذا بیان بے تکلف اور سیدھا سادہ سا ہونا زیادہ مناسب ہے گو اس میں زور اثر نہ ہو لیکن جب اثر کرے گا دیر پا ہوگی اس پر ابو امامہؓ کی حدیث البداع والبیان شعبتان من النفاق (ترندی و مشکوٰۃ ص ۱۱۷) دال ہے کیونکہ یہاں فحش گوئی کے مانند بیان کو بھی شعبۂ نفاق قرار دیا گیا۔ یعنی چرب زبانی، مبالغہ آمیزی، زبان درازی اور بددینی کی تعلیم پر جو بیان مشتمل ہو وہ محرک تاثیر کے مانند جلدی نفاق میں مبتلا کر دیتا ہے۔

(۲) اظہار مدح یعنی بعض بے نیان بے نظیر اور معجز ہوتے ہیں اور دلوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف مائل کرنے میں سحر کی طرح اثر کرتے ہیں اسوقت حسن اسلوب اور تحسین کلام کے ذریعہ بیان کرنے پر ترغیب دلانا مقصد ہوگا (واللہ اعلم بالصواب)۔

ان من العلم جملاً کا مختلف مصداق | و عن صخر بن عیسیٰ عن عبد اللہ
وان من العلم جملاً

وان من الشعر حکماً وان من القول عیالاً۔ (۱) یہاں تینوں ”من“ تبہیضہ میں بعض علم جمالت ہوتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ غیر محتاج الیہ علوم مثلاً علم رمل اور فاسفہ محتاج الیہ علوم مثلاً قرآن و حدیث و فقہ کی تحصیل نہ کرنے کا سبب بنتے ہیں اس بنا پر ان علوم غیر ضروریہ کو جہل سے تعبیر کی گئی۔ (۲) صاحب علم اگر علم کے مطابق عمل نہ کرے تو یہ ترک عمل بمنزلہ جہل ہے (۳)

(۳) جو شخص بزرگم خود مدعی علم ہے مگر وہ درحقیقت علم نہیں تو اسکا وہ علم سراسر جہالت و نادانی ہے۔ (۴) جن لوگوں کے علوم باعث عجب، کبر و نخوت بنے اور وہ اصلاح حال سے بے فکر بنادے تو ان کے یہ علوم جہل کی طرح موجب ہلاکت ہیں، جبکہ جہل سے بدتر کیونکہ وہ لاکھوں بسدگان خدا کی گمراہی کا ذریعہ بن جاتے ہیں

اور وہ لوگ اسلاف امت کے تخطیہ کرنے کے بیٹھتے ہیں۔

قولہ ان من الشعر حکماً وان من القول عیالاً | یعنی بعض اشعار حکمت و دانائی سے

پر ہوتے ہیں اور بعض بات و بال جان یعنی ناراضی مولیٰ کا سبب بنتی ہیں تقدیر

عبارت اگر عیال علی قلم ہو تو بات بولنے والے پر وبال ہے اور اگر عیال علی سامع ہو تو بات سننے والے پر وبال ہے شاید وہ بات سامع کی صلاحیت سے اوپر کی ہے یا سامع اس بات کو پوری توجہ کے ساتھ خیال نہ کرنے اور اس پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے یہ وبال اس پر عائد ہوا (۱) اتم علم

بَابُ حِفْظِ اللِّسَانِ وَالْغَيْبَةِ وَالشَّمِّ

غیبۃ کے معنی پیٹھ پیچھے کسی کی کوئی برائی کرنا اگر وہ برائیاں اس کے اندر پائی جاتی ہوں تو وہ غیبیت ہے اگر سرے سے اس میں ان کا وجود ہی نہ ہو تو وہ بہتان ہیں، یہ دونوں نہ صرف سخت گناہ ہیں بلکہ سماجی اور معاشرتی طور پر بھی نہایت بری حرکت ہیں، دور حاضر میں ایسے لوگ بہت کم ہیں جو ان برائیوں سے محفوظ رہتے ہیں کیونکہ کسی شخص کے عیب اور برائی کا تعلق خواہ اس کے بدن سے ہو یا عقل سے خواہ اس کے دین سے ہو یا دنیا سے خواہ اس کے اخلاق سے ہو یا نفس سے خواہ اس کے مالی و اسباب سے ہو یا اولاد سے خواہ اس کے لباس وغیرہ سے ہو یا رفتار و رفتار سے، خواہ اس کے حرکات و سکنات سے ہو یا عادات و اطوار سے یا ان کے بغیر کسی ایسی چیز سے ہو جو اس سے متعلق ہو سکتی ہے نیز اس کے عیب کا ذکر کرنا خواہ الفاظ کے ذریعہ ہو یا اشارہ و کنایہ سے سب کے سب غیبیت میں داخل ہیں۔

غیبیت کا کفارہ | اس کا کفارہ یہ ہے کہ جس شخص کی غیبیت کی گئی اس سے غیبیت کرنے والا معافی طلب کرے اور کہے کہ میں نے تمہاری غیبیت کی ہے مجھے معاف کر دو اگر وہ مر گیا یا کسی دور جنگ پر ہو تو اس کے حق میں استغفار کرنا غیبیت کے کفارہ میں داخل ہے (معاذ حق، مرقاة)۔
غیبیت کس صورت میں جائز ہے؟ (۱) کوئی شرعی ضرورت لاحق ہو مثلاً

حدیث کے راویوں کا حال ظہر کرنا، ظلم کا ظلم بیان کرنا (۲) بطریق اصلاح کسی شخص کے عیب کو ذکر کرنا ... (۳) کسی شہر والوں یا کسی بستی والوں کی برائی بیان کرے تو اس کو غیبیت نہیں کہیں گے جب تک کہ وہ متیقن طور پر کسی جماعت کے نام لیکر اس کا عیب بیان نہ کرے

شتم ہم گالی دینا کسی کو ایسے الفاظ سے خطاب کرنا جو تہذیب و شائستگی کے خلاف ہو۔ ”فقد بارہا اصدھما کی توضیح“

عذ ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابارجل قال لاحیہ کافر فقد بارہا اصدھما۔۔۔۔۔

سوال کسی مسلمان کو کافر کہنا گناہ کبیرہ ہے اہل سنت والجماعہ کا عقیدہ ہے۔

کمر تکبیرہ کافر نہیں ہوتا ہے لہذا حدیث کا مکمل کیا ہے ؟

جواب (۱) کہنے والا کفر اس وقت ہوگا جب کسی کو کافر نسبت حلال جانے

(۲) جو شخص کسی مسلمان کو کافر کہے گا تو کہنے والے کی طرف تکفیر

کی معصیت نوبتی ہے یعنی ”بارہا“ کے معنی ”جمع بہا“ ہیں۔

(۳) خوارج کا اس فرقہ پر محمول ہے جو صحابہ کرامؓ اور دوسرے مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں

(۴) کسی مسلمان کی تکفیر کرنا گویا اپنی تکفیر کرنا ہے۔ (مرقاۃ مفیدہ، مظاہر حق ص ۱۳۷)۔

غیبت اشد من الزنا ہونے کی وجوہات

عن ابی سعید وجابرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الغیبة اشد من الزنا

(۱) غیبت کرنا زنا کرنے سے کبھی سخت برائی ہونے کی ایک وجہ ہے کہ زنا خالص

حق اللہ ہے جب زانی سے توبہ خالص پائی جائے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کر

لیتا ہے مگر غیبت حقوق العباد سے تعلق رکھنے کی بنا پر جب تک صاحب حق (جس کی

غیبت کی گئی) کی فتنہ سے معافی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نہیں بخش دیتا ہے جو تمام حقوق

العباد کا دستور ہے لہذا غیبت میں دو طرفہ مراجعت ضروری ہیں جو زنا میں نہیں۔

(۲) غیبت کرنے والے کو ہر چیز سمجھ کر توبہ کی طرف دھیان بھی نہیں کرتا لہذا

وہ بلا توبہ مر جائے گا۔ یہ ہے یا غیبت کرنے کو جائز قرار دیتے ہوئے

کفر کے بخور میں پھنس کر اکثر زانی زنا کرنے کے بعد خوف سے کانپتا

ہے لہذا وہ اپنے فعل پر نادم رہتا ہے۔ یہ توبہ مرتا ہے۔

(۳) عارفین کا قول ہے کہ اکثر اثنایک رزق کی اصل کبر ہے اور یہ غیبت کا منشاء

بھی ہے لہذا یہ ام الامراض کبر کا متضمن ہو کر دو گونہ معصیت کی حامل ہوتی ہے۔

زنا کے کیونکہ زانی کو بوقت زنا کچھ نہ کچھ غرور و تکساری اور خوف رہتا ہے واللہ اعلم بالصواب

۴۹۱ بَابُ الْوَعْدِ

وَعْدٌ - ہم کسی کے ساتھ قول و قرار کرنا یہ قول و فعل دونوں میں عام ہے وعدے کا پورا کرنا انسانیت کا مظہر ہے اور اسلامی آداب و اخلاق کی ایک بنیادی چیز ہے اور وعدہ خلافی کرنا ایک بہت بڑا عیب ہے چنانچہ حدیث میں ہے: اذا حدثت كذب و اذا وعد اخلف و اذا اؤتمن خان (بخاری) اس میں وعدہ خلافی کی عادت بنانے کو منافقی کی علامت قرار دی گئی، یہ وعید اچھی چیز کا وعدہ خلافی کرنے کے متعلق ہے کیونکہ بری چیز کے متعلق وعدہ خلافی کرنا شرعاً مطلوب ہے اور مجبوری و معذوری وعدہ توڑنا بھی اس وعید سے مستثنیٰ ہے۔ چنانچہ درج ذیل حدیث اس پر دال ہے۔

عن زيد بن ارقم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وعد الرجل اخاه من نفسه ان يفعله فلم يف ولم يجي له يعاد فلا اثم عليه (مشکوٰۃ ص ۴۱۲) اس سے معلوم ہوا وعدہ کرتے وقت اگر پورا کرنے کی نیت ہو لیکن کسی عذر کی بنا پر موقع نہ ملا تو وہ گنہگار نہیں ہوگا اگر وعدہ کرتے وقت ہی عدم ایفاء کی نیت ہو تو وہ منافقین کی خصلت ہے۔

ایفاء وعدہ واجب ہے یا مستحب | اس کے متعلق اختلاف ہے

مذاہب (۱) عمر بن عبد العزیز اور بعض علماء کے نزدیک ایفاء وعدہ واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عدم ایفاء کو علامت نفاق قرار دیا ہے۔ (۲) ابو حنیفہ، شافعی اور جمہور علماء کے نزدیک مستحب ہے اور وعدہ خلافی پر جو وعید آئی ہے وہ شدت نگاہت پر محمول ہے لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے وعدہ خلافی وغیرہ پایا جانا ایمان دار کی علامت سے نہیں ہے بلکہ نفاق کی علامت سے ہے چونکہ یہ بھی نفاق حقیقی یا نفاق اعتقادی کا مفہوم ہے اس لئے زجر و تائید منافق کا نشان قرار دیا گیا۔

باب المزلج

مزاج کی تحقیق | مزاج جگر میں ہم خوش طبعی کرنا، ہنسی مذاق کرنا، مزاج بضم میم اسم مصدر ہم خوش طبعی، ایسی ہنسی مذاق جس سے کسی کی دلچسپی

نہ ہو بلکہ لوگوں کے دل پہلانے اور اپنے کو کبر و خوش پسندی سے پاک کرنے کی نیت سے ہو تو یہ جائز ہے بلکہ مستحب ہے۔

تعارض | عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تہازا خالک

ولا تہاز حلفہ الخ۔ اس حدیث میں مذاق کی ممانعت ہے لیکن

عبداللہ بن الحارث کی حدیث "انہ قال ما رأیت احدا اکثر مزاحا من رسول اللہ" میں زیادہ مزاج کرنے والا شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کو بتایا، فتعاک ارضا:

رفع تعارض | ممانعت کی حدیث ایسی ہنسی مذاق پر محمول ہے جس میں

افراط و مدامت ہو جو قسوة قلب اور ذکر الہی سے غفلت

اور کسی کی ایذا رسانی کا سبب ہو، اور عبداللہ بن حارث کی حدیث ایسے مذاق

پر محمول ہے جو پہلے ذکر کردہ تمام برائیوں سے خالی ہو اس کی تائید ابو ہریرہ کی

اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ قالوا یا رسول اللہ انک قد اعدینا

قال انی لا اقل الا حقا صحاہ نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ ہم سے خوش طبعی

میں ہمیں آنحضرت نے فرمایا میں کبھی بات کہتا ہوں یعنی حق تو کہنے نے مجھے معصوم

بنایا ہے اور مجھے اس بات پر قدرت دی ہے کہ میری کسی بھی ہنسی مذاق کی بات

میں جھوٹ کی آمیزش نہیں ہوتی لہذا اس ممانعت سے میں مستثنی ہوں۔

الحاصل : خوش طبعی اور مذاق میں اگر جھوٹ کی آمیزش ہو تو وہ ناجائز

ہے اگر اس سے خالی ہو تو جائز ہے تاہم اس کی عادت نہ بنالینا چاہیے

کیونکہ اس کے وقار و ہیبت دور ہو کر پتلانی ظاہر ہو جاتی ہے۔۔۔۔۔

علی کرم اللہ وجہہ کی خوش طبعی | انہم صحابہ کرام خوش مزاج تھے اور حضرت علیؓ کی

خوش طبعی اور خوش مزاجی ضرب المثل تھی اس لئے

حضرت ابو بکرؓ نے اس کے متعلق فرمایا اگر علیؓ میں مزاج نہ ہوتا تو میں انبی حیات میں خلیفہ بنا دیتا کیونکہ کثرت مزاج سے وقار جاتا رہتا ہے، حضرت علیؓ نہ چھوٹے قد کے تھے اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ دونوں دراز قد کے تھے، تینوں حضرات چلتے وقت عمرؓ نے فرمایا "عَلَيْكَ بَيْنُنَا كَالنَّوْثِ فِي لَنَا" علیؓ نے بے البدیہ جواب دیا "لَوْ لَا كُنْتُ بَيْنَكُمْ لَكُنْتُمْ لَا" اس جواب سے سب ہنس پڑے۔

بَابُ الْمَفَاخِرَةِ وَالْعَصَبِيَّةِ

مفاخرۃ ہم اظہارِ فخر کرنا، اگر کسی دینی مصلحت کے پیش نظر ہو تو جانے ہے چنانچہ اس طرح کی مفاخرت صحابہؓ اور سلف سے منقول ہے اور اگر یہ نفسانیت، تکبر، غرور اور گھمنڈ کے طور پر ہو تو یہ نہایت مذموم ہے لیکن مفاخرت کا اکثر استعمال ناحق ہوتا ہے۔

(اور عصیت کے معنی بغیر لحاظِ حق و باطل اپنی قوم و ہم وطن کی حمایت اور طرف داری کرنا اسی کو حمیتہ جاہلیت کہا جاتا ہے جو مذموم ہے.....
 كُنِيَ اِبْرَاهِيْمَ اور اَنَا سَيِّدُ دَوْلَادِمْ کے بین تعارض)

عن انس رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الى النبي ﷺ فقال يا خير البرية فقال رسول الله ﷺ ذاك ابراهيم۔ اس سے معلوم ہوا ساری مخلوق سے بہتر حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں اور دوسری احادیث صحیحہ مثلاً عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ اَنَا سَيِّدُ دَوْلَادِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الخ۔ (مشکوۃ، ص ۱۱۱، مسلم) و فی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما وَاَنَا اَكْبَرُ الْاَوْلَادِ وَالْاَخِرِ

علیہ السلام لا فخر (ترمذی مشکوٰۃ ص ۵۳۲) وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام مخلوق

سے بہتر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (فوق التعارض)

وجوہ تطبیق (۱) خیر البریہ فی الحقیقت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خیر البریہ فرمانا یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تواضع اور کفرسی ہے۔

(۲) یہ قول اس زمانہ پر محمول ہے جس وقت آنحضرت کو یہ وحی نازل نہیں ہوئی تھی کہ آپ سید ولد آدم ہیں۔ (۳) ابراہیم علیہ السلام اپنے زمانہ میں خیر البریہ تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تمام زمانہ کی حیثیت سے خیر البریہ اور خیر الاولین والاخرین ہیں، اس صورت میں بھی یہ قول تواضع پر مبنی ہوگا۔

مَحَبَّتُ الشَّيْءِ يَعْنِي وَيُصَمُّ كِي تَشْرِيحًا عن ابی الدرداء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال محبت الشئ یعنی ویصم

محبت میں اضافۃ المصدر الی الفاعل ہے وراشئ مفعول ہے گویا عبارت ایسی ہے محبت الشئ یعنی ویصم عن نقائص المحبوب و کمالات غیرہ۔ (۱) یہ ارشاد اس شخص کے حق میں ہے جو کسی کی محبت سے مغلوب ہو کر باطل اور ناجائز امور میں اس کی حمایت و مدد کرتا ہے وہ نہ حق کو دیکھتا ہے اور نہ سنتا، لہذا اس حدیث کا مقصد ایسی محبت کی مذمت بیان کرنا ہے۔

(۲) یا یہ مراد ہے کہ محبت انسان کو محبوب کے علاوہ ہر چیز سے اندھا اور بہرا کر دیتی ہے کہ وہ یار کے سوا نہ کسی چیز پر نظر ڈالتا ہے اور نہ محبوب کی بات کے سوا کسی کی بات سننا پسند کرتا ہے۔

محبت اور عشق کے مابین فرق طبیعت کا ایسی چیز کی طرف مائل ہونا جس سے لذت حاصل ہو اس کو محبت کہی جاتی ہے۔

محبت کی دو قسمیں (۱) محبت طبعی (۲) محبت عقلی۔ محبت طبعی غیر اختیاری ہے

لہذا یہ مامور بہ نہیں ہے بخلاف محبت عقلی کے کہ اس کا حدوث و بقا اختیاری ہے، پس یہ مامور بہ ہے اور یہ افضل اور راجح ہے۔

اسماء محبت

کسی میں علیٰ وجہ الکمال بالذات یہ صفات نہیں اس لئے کالمین کو خدا تعالیٰ کے سوا کسی سے محبت عقلی نہیں ہو سکتی ہاں حب طبعی یعنی عشق غیر خدا سے بھی ہو سکتا ہے، اور خدا تعالیٰ کے ساتھ جس محبت کا امر ہے وہ حب عقلی ہے نہ کہ طبعی اس لئے خصوص میں حب طبعی یعنی عشق کا عنوان کہیں مذکور نہیں بلکہ جا بجا حب کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوا حب طبعی مطلوب نہیں بلکہ عقلی مطلوب ہے کالمین تو حب عقلی اور حب طبعی دونوں کے جامع ہوتے ہیں مگر ان میں غلبہ عقلی کو ہوتا ہے اور ناقصین میں حب طبعی کا غلبہ ہوتا ہے اور خود دونوں سے کور ہے وہ خطرہ میں ہے پس خدا تعالیٰ کے ساتھ محبت کا ہونا ضروری ہے بغیر محبت فقط طاعات و عبادات کافی نہیں لہذا ان پر بھیروسہ نہ کرنا چاہیے (مظاہر شریعت تصوف)

بَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ

والدین کو تکلیف پہنچانا حرام ہے

عن المغيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم عليكم عقوق الاهل هات

عقوت بم والدین کی نافرمانی کرنا۔ اہمیت ام کی جمع ہے ہم ماں کسی چیز کی اصل، بقول بعض اہمیت انسان کے لئے اور آفات بہائم کے واسطے مستعمل ہیں اہمیت سے مراد والدین سے کسی ایک کی نافرمانی کرنا۔

سوال اہمیت کی تخصیص کی وجہ کیا ہے ؟
جواب خصوصاً اہمیت کا ذکر کرنے کی ایک وجہ یہ ہے کہ اولاد پر ماں کے حقوق باب سے تین گنا بڑھے ہوئے ہیں ۔

الف) کیونکہ وہ حمل کا جو بچہ اٹھاتی ہے (ب) ولادت کی تکلیف و مشقت،

(ج) دودھ پلانے کی محنت برداشت کرتی ہے۔ (۲) ماں طبعی طور پر باپ سے کمزور دل ہوتی ہے لہذا اولاد ماں کی فرمانبرداری کرنے میں معمولی سی بھی کوتاہی کرتی ہے تو وہ سخت تکلیف محسوس کرتی ہے نیز ماں ضعیف القلب ہونے کی وجہ سے اولاد کی قصوری کو بہت جلد معاف کر دیتی ہے اس کے باوجود اولاد ماں کے حقوق کی ادائیگی میں زیادہ غفلت کرتی ہے اس لئے اہمات کا لفظ لاکر اس کا اہتمام شان بیان کرنا مقصد ہے۔

(۳) یہ من قبیل الکفار ہے یعنی ایک کو ذکر کر کے دوسرے کی طرف سے کفایت کر لینا ہے کقولہ تعالیٰ تقیم الحزب ای والبرد و أد البنات یعنی لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینے کو بھی حرام قرار دیا ہے بعض نے کہا کہ عقوق الاہمات و أد البنات کے مجموعہ سے قطع نسل مراد ہے جو کہ تخریب عالم کا سبب ہونے کی بنا پر اکبر الکبائر ہے۔

ومنع وھت کی توضیح | منع اگر بس کون انون ہو تو مصدر ہے اور اس کا مضاف الیہ مصدر ہے ای منع ما

علیکم عطاۃ اور اگر بفتح انون والعین ہو تو فعل ماضی ہے ہم رد کا محروم رکھا اور بعض روایت میں منعاً بالتسویں وارد ہے تینوں صورتوں میں اس کے مراد بخل اور کجوسی ہے۔

کھات : اسم فعل ہم لاویہاں طلب و سوال کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے طلب ما لیس لکم اخذاً لہذا منع و ہات کا مطلب یہ ہے کہ جن مالی حقوق تم پر واجب ہیں انکو ادا نہ کرنا دوسروں سے کوئی چیز لینا ظلاً ہو یا رضاً مگر غیر مشروع طریقہ پر ہو چنانچہ سود لینا رشوت لینا یہ جائز نہیں کی رضامندی کے ساتھ ہوتا ہے مگر غیر مشروع ہونے کی بنا پر حرام ہے۔ (۲) مطلقاً حقوق واجبہ ادا نہ کرنا مراد ہے خواہ انکا تعلق مال و زر سے ہو یا افعال و احوال سے اور خواہ اقوال و گفتار سے ہو یا اخلاق و کردار سے اس طرح دوسروں کو کسی ایسی چیز کی ادائیگی کی محنت و کلفت میں مبتلا کرنا جو ان پر واجب نہیں ہے سب حرام ہے۔

غیب شپ کا مشغلہ مکروہ ہے | ذکرہ لکم فیہل قال دونوں مصدق

بطور تاکید لائے گئے اور اس کا مضاف الیہ
 مَا لَا فَايِدَةَ فِيْہِ مَحْذُوْف ہے اور اگر دونوں کو فعل کہا جائے تو اعراب حکمانہ کے
 طور پر یعنی برقع ہیں اور حکایت یوں ہے ۔ یقول قال فلان کذا اذ قبل لہ کذا
 یہ ایک عرب کا محاورہ ہے جس کا اطلاق عموم کے لیے فائدہ بحث و مباحثہ پر ہوتا
 ہے یعنی بے سرو پا غلط باتیں اور غیب شپ میں مشغول رہنا مگر وہ ہے اگر مسند
 یا واقعہ کی تحقیق کے لئے بحث و مباحثہ کیا جائے تو وہ کار خیر ہے یہ کراہت
 میں داخل نہیں ۔

کثرة السّوال کا مطلب کیا ہے؟ | (۱) قوله کثرة السّوال: اس کا مطلب

یہ ہے کہ لوگوں کے احوال و معاملات
 کے متعلق زیادہ تجسس و تفتیش کرنا ۔ (۲) اظہار فوقیت کے لئے زیادہ علمی سوالات کرنا
 (۳) صحابہ کو ہدایات دی گئی تھیں کہ وہ کسی احکام و مسائل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 سے زیادہ سوالات نہ کیا کریں کیونکہ غیر ضروری سوالات سے طبیعت کی ناگواری کے
 ساتھ ساتھ احکام میں شدت اور مزید پابندیوں کا سبب بھی بن سکتا ہے چنانچہ قرآن
 مجید میں ہے " لا تسالوا عن الاشیاء الخ " فضول باتیں مت پوچھو ۔

اضاعت مال کا مطلب | قوله واضاعة المال اس کا مطلب یہ ہے کہ مال

کو ایسی جگہ میں خرچ کیا جائے جس کا حق تعالیٰ کی

طاعت و خوشنودی سے کوئی تعلق نہ ہو وہ بھی مکروہ ہے، مرقاة المفاتیح

لا یرد القدر الا بالدعاء کی توجیہات | عن ثوبان قال قال رسول اللہ

لا یرد القدر الا بالدعاء (۱) تقدیر اپنی کو دعاء کے علاوہ کوئی چیز نہیں بدلتی اس سے
 مراد تقدیر معلق ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ مقدر کیا ہے کہ اگر بندہ دعا کرے گا تو اس کی
 یہ مصیبت دور ہو جائے گی ۔ (۲) یہاں دعا کی اہمیت اور فضیلت کو بطور مبالغہ

بیان کرنا مقصود ہے، حقیقۃً قضاءِ تقدیر کی رد و بدل کا سبب مقصد نہیں یہ لوکان شیء سابق القدر لسبقہ العین (الحديث) کی مانند ہے۔

(۳) بندہ کی دعا و تدبیر میں مشغول رہنا یہ فیصلہ تقدیر کی قبولیت میں سہولت اور آسانی پیدا کرتی ہے۔

وان الرجل یحرم الرزق یصیبه کی شرح | ایہ صیغہ مجہول کا نائب فاعل ضمیر مستتر ہے اور "الرزق"

مفعول ثانی یعنی بلاشبہ انسان روزی سے اس گناہ کے سبب محروم کیا جاتا ہے جس کا وہ مرتکب ہوتا ہے اگر روزی سے اخروی روزی و نعمت مراد لی جائے تو گناہ سے اخروی نعمتوں سے محروم ہونا تو بدیہی بات ہے۔

سوال | اگر دنیوی روزی مراد لی جائے تو سوال ہوتا ہے کہ بعض مومنین کس نسبت بعض کفار کو اور بعض نیک کار کی نسبت بعض بدکار کو رزق زیادہ ملتا ہے تو یہ ظاہر حدیث کے منافی ہے۔

جوابات | (۱) بعض کفار و بدکار کو گورزق کی وسعت ہوتی ہے لیکن ان کو

سکون قلبی اور فراخی مالی حاصل نہیں ہوتی بلکہ وہ بے چینی کی زندگانی گزارتے ہیں اگر دوسری کوئی پریشانی ہو پھر بھی پریشانی سے خالی نہیں ہوتا کیونکہ وہ زیادہ حریص ہوتے ہیں اور حریص کو کبھی سکون و راحت نہیں مل سکتی اس کی ہوس کے پیٹ کو مٹی کے سوا کوئی چیز نہیں بھر سکتی اس لئے نتیجہ اس کا پریشانی ہی پریشانی ہے گو ظاہر میں مال و دولت اور رزق کی فراوانی سب کچھ نظر آئے، بخلاف مومنین اور نیک کاروں کے، کیونکہ وہ معصیت سے اجتناب اور رضا بالقضا کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کو سکون قلبی عطا کرتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ من

عمل صالح من ذکر اوانشی دھو مومن فلنحییہ حیوۃ طیبۃ (۲) جن گنہگار بندوں کی طرف سے رحمت خداوندی متوجہ ہوتی ہے اس کو اللہ تعالیٰ فقر و فاقہ اور بلا مصیبت میں مبتلا کر کے عذاب الیم سے نجات دیکر ہمیشہ میں داخل

کرنا چاہتے ہیں (مرقاۃ ص ۱۹۹، مظاہر ص ۲۲) (۰)

بَابُ الشَّفَقَةِ وَالرَّحْمَةِ عَلَى الْخَلْقِ

”المؤمنون کرجل واحد کی توضیح | قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَوْتُ لِلْمُؤْمِنِينَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ أَنْ أَشْتَكِيَ عَيْتًا أَشْتَكَا“
 کلمہ وان اشتکى رأسه اشتكى کلمہ۔

المؤمنون اگرچہ جمع مذکر میں مگر غور میں بھی اس میں بالجمع شامل ہیں ”کرجل واحد“ کے ماقبل ایک مضاف محذوف ہے ای کا عضاء رجل واحد یعنی تمام مؤمنوں کی ایک ہی ملت ایک ہی معبود ایک ہی رسول ہونے کی بنا پر سب کے سب ایک مرد کے مختلف اعضاء کی طرح ہیں جس طرح ایک عضو کو دکھ پہنچنے سے سارے اعضاء بے چین ہو جاتے ہیں اس کے زوال کا معنی ہوتا ہے، مسلمانوں کو باہم اخوت دینی کے لحاظ سے بھی ایسا ہونا چاہیے۔

الغرض: اس ارشاد کیدرعبہ مومن کی صفت اتحاد اور یککانت کو مضبوط کرنے اور اگر کوئی مسلمان جس ملک میں بھی ہو کسی آفت و مصیبت میں گرفتار ہو جائے تو سارے مسلمان اس کے دکھ و رنج میں شریک ہونے اور سب ملکر ان کی تکلیف دور کرنے کی تدبیریں کرنے کا حکم فرمایا ہے، جیسا کہ شیخ سعدی نے اس کو نظم میں کہا: سے

بنی آدم اعضاء یک دیگرند : کہ در آفرینش ز یک جو ہر اند
 چو عضوے بدرد آورد روزگار : دگر عضو ہارنمساند قرار
 (مظاہر ۱۲، مرقاۃ)۔

بَابُ حُبِّ اللَّهِ وَمِنَ اللَّهِ

حُبِّ فِي اللَّهِ سے مراد خدا کی ذات سے جو محبت کجائے اس میں ریا اور خواہش نفسانی کی آمیزش نہ ہو، حُبِّ مِنَ اللَّهِ سے مراد کسی سے محبت و تعلق محض رضائے مولیٰ کیلئے ہو،
 (مظاہر)

حُبِّ الہی اور حُبِّ رسول ہی اصل چیز ہے | عن انس قال ما عدا ذلك

لها الا اني احب الله ورسوله

قال ابن حجر **من احب رسول الله** | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کے جواب میں اس شخص نے آخرت کی تیاری کے متعلق

صرف حُبِّ الہی اور حُبِّ رسول کو ذکر کیا، دوسری عبادتوں کے تذکرہ پر غور کیا؟ **مجاوبات** (۱) اس کی ایک حکمت یہ ہے کہ اس قول سے اپنے عجز و انکسار کی مقصود تھا۔ (۲) دوسری حکمت یہ ہے کہ حُبِّ الہی اور حُبِّ رسول ہی اصل چیز ہے اور تمام عبادتیں اس کی لازمی اثر ہوتی ہے گویا اسکا اظہار مقصود تھا۔ (۳) تیسری حکمت یہ ہے کہ جس کو محبت الہی اور محبت رسول کی دولت حاصل ہو جائے اس کی دنیاوی اور اخروی نجات میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ قال انت مع من احببت۔ یعنی آپ نے فرمایا جس سے تو محبت کرتا ہے اس کے ساتھ ہوگا اور محبت سے مراد محبت صادقہ اور عشق حقیقی ہے۔ اس کی علامت یہ ہے کہ وہی کام کرے جس کا محبوب حکم کرے اور محبوب کی خوشنودی کا باعث ہو اور ہر اس کام سے پرہیز کرے جو محبوب کی مرضی کے خلاف ہو، لہذا محبت الہی کا دعویٰ اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کی تعمیل میں ہے۔ چنانچہ رابعہ بصریؒ اس کے متعلق فرماتے ہیں:

تعصى الا لله وانت تظهر حبه : هذا العمري في القياس بدیع۔
تم خدا کی نافرمانی اختیار کئے ہو در انحالیکہ تم اس کی محبت کا دم بھرتے ہو ابھی تیار
یا میری قسم یہ چیزیں قیاس میں بھی نہیں آ سکتی

لو كان حبك صادقا لا طعتك : ان المحب لمن يحب مطيع۔
اگر تمہاری محبت سچی ہو تو یقیناً تم اس کی اطاعت کرتے (کیونکہ) محبت کرنا
درحقیقت اپنے محبوب کا فرماں بردار ہوتا ہے۔

(مرقاۃ صفحہ ۲۵، مظاہر صفحہ ۱۰۶)۔۔۔

بَابُ مَا يَهَى عَنْهُ مِنَ التَّهَاجُرِ وَالْتِقَاعِ وَاتِّبَاعِ الْعَوْرَةِ

تہا جہر اور تعلق ہم ترک ملاقات یعنی ایک مسلمان دوسرے مسلمان سے تین دن سے زیادہ سلام و کلام اور ملنا جلنا چھوڑے رکھنا یہ مطلقاً ممنوع نہیں اس سے مابہی عنہ کے ساتھ عنوان قائم کیا مثلاً بغض فی اللہ کی حیثیت سے ترک تعلق جائز ہے بدگمانی اور بخشش و غیرہ کی ممانعت | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا گمان سے پرہیز کرو کیونکہ گمان بدتر جھوٹی بات ہے یہاں ظن سے مراد بالاتفاق کسی مسلمان کے ساتھ بلا کسی قوی دلیل کے بدگمانی کرنا ہے ، مثلاً کسی نیک آدمی کو بھی محفل سے اٹھتے ہوئے اپنے جوتے کے بجائے کسی اور کا جوتا اٹھا لے اور اس پر یہ رائی قائم کی جائے کہ گڑبگڑ ہے حالانکہ یہ فعل بھولے سے بھی ہو سکتا ہے یہ بدگمانی ہے لہذا یہ حرام ہے اور اکذب الحدیث سے حدیث نفس مراد ہے جو شیطان فی اثرات کا نتیجہ ہے اور اس کو مبالغہ ہے وہ جھوٹی بات کہی گئی اس طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ بدگمانی رکھنا کہ وہ مجھے عذاب بھی دے گا یا بلا مصیبت میں رکھے گا یہ بھی حرام ہے ۔

حدیث میں ہے انا عند ظن عبدی بی یعنی حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ اپنے بندے کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کرتا ہوں جیسا کہ وہ میرے ساتھ گمان رکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن فرض اور بدگمانی حرام ہے ۔ ظن کی اور بھی تین قسمیں ہیں :-

(۱) واجب (۲) مستحب (۳) مباح اور جائز ، اس کے لئے باری تعالیٰ کا قول : ان بعض الظن اثم کے تحت احکام القرآن مصنف ابو بکر الجصاص ملاحظہ ہو ۔

قوله "وَلَا تَحْسَبُوا دِلَّاحْتِسَابًا" کی توجیہ

مستعار میں۔ (۱) اخفش دینے والوں میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ تحسب یا غار مطلق تلاش اور جستجو کے معنی میں آتا ہے۔ سورہ یوسف میں تحسبوا من یوسف واخیه (زالۃ) اس معنی کیلئے آیا ہے اور تحسب بالجیم کسی ایسے امر کی جستجو اور تلاش کو کہا جاتا ہے جسکو لوگوں سے چھپایا ہوا ہو (۲) اور بعض نے کہا اول خبر کے ساتھ اور ثانی شہر کے ساتھ خافض چنانچہ جاسوس صاحب ترشر کہتے ہیں۔ (۳) بعض نے کہا تحسب کے معنی کسی کی مدد کے بغیر خود اپنے طور پر ٹوہ لگانا اور تحسب یہ عام ہے کہ خود یا کسی کی مدد سے دوسرے لوگوں کے بخوب اور احوال و معاملات کی ٹوہ لگانا، بہر حال ان دونوں لفظوں سے مراد یہ ہے کہ دوسروں کے حالات اور معاملات کی ٹوہ نہ لگاتے پھرو۔ یہ حرکت خواہ بلنگانی کی بنا پر کی جائے یا محض اپنا استعجاب دور کرنے کے لئے کی جائے شرعاً ممنوع ہے ایک مومن کا یہ کام نہیں ہے کہ دوسرے کے عیوب کی کھوج و گریڈ کرے اور پردے کے پیچھے جھانک کر کسی کی کمزوریاں معلوم کرنے کی کوشش کرے کیونکہ مخفی خرابیوں اور برائیوں کی اصلاح کا ذریعہ معلوم نہیں ہے بلکہ تعلیم تلقین اور وعظ و نصیحت ہے۔۔۔

عمر کا ایک سبق آموز واقعہ

اس سلسلے میں غرض گاہ واقعد بہت سبق آموز ہے کہ ایک مرتبہ رات کے وقت عمرؓ کسی

گھر میں گانے کی آواز سنی آپ اس کے دیوار پر چڑھ کر دیکھا کہ وہاں شہزاد بھی موجود ہے اور ایک عورت بھی آپ نے پکار کر کہا اے دشمن خدا کیا تو نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ تو اللہ کی نافرمانی کرے گا اور اللہ تعالیٰ تیرے پردہ فاش نہ کرے گا؟

اس نے جواب دیا "امیر المؤمنین جلدی نہ کیجئے اگر میں نے ایک گناہ کیا ہے تو آپ نے تین گناہ کئے ہیں اللہ اور اس کے رسول نے مجھ سے منع فرمایا تھا اور آپ نے مجھ سے کیا اللہ نے حکم دیا تھا کہ گھروں میں ان کے دروازہ سے آؤ اور آپ دیوار پر چڑھ کر آئے اور اللہ کا حکم ہے کہ دوسرے کے گھروں میں بغیر اجازت نہ جاؤ اور آپ میری اجازت کے بغیر میرے گھر میں تشریف لے آئے، یہ جواب سن کر عمرؓ

اپنی غلطی پر نادم ہوئے اور اس سے فقط یہ وعدہ لیا کہ وہ بھلائی کی راہ اختیار کرے گا ۔
 اگر نے الحقیقت تجسس کی ضرورت پیش آئے مثلاً کسی شخص کے ہاں کوئی شادی کا پیغام
 بھیجے یا اور کوئی کاروبار معاملہ کرنا چاہے تو اس وقت اس کی حالات کی تحقیق کر سکتا ہے
قُلْهُ وَلَا تَسْأَلْهُ | یعنی کھوٹ نہ کرو اور دلالی نہ کرو جھوٹ کو بیچ اور یہ کو

جھوٹ نہ کرو یا کسی کو کسی کی برائی اور خصومت پر
 نہ اکسائو۔ وَلَا تَحْاسَدُوا | یعنی آپس میں حسد مت کرو، کسی شخص کی اچھی
 حالت کا ناگوار گزارنا اور یہ آرزو کرنا کہ یہ حالت

اس کی زائل ہو جائے یہ حسد ہے، حسد کا باعث عموماً تکبر و غرور ہوتا ہے یا
 عداوت و خباثت نفس کہ بلا وجہ خدا کی نعمت میں خلل کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ
 جس طرح میں کسی کو کچھ نہیں دیتا حق تعالیٰ بھی دوسرے کو نہ دے، حاسد کی دنیا
 و آخرت دونوں برباد ہے۔

حاسد کو ایک دم نہیں راحت جہاں میں

رنج حسد ہے جان جب جلتا میں

وَلَا تَبَاغَضُوا | ایک دوسرے سے بغض نہ رکھو یعنی ایسے اسباب کو پیدا کرنے سے

استرازا کر جو بغض اور نفرت کو پیدا کرتے ہیں، بغض نہ کہنا اس کا
 مطلب یہ ہے کہ شرعی احکام و مسائل میں غلاہشت نفسانی کی بنا پر آپس میں انتشار
 پیدا نہ کرو اور خود ساختہ افکار و نظریات کو دین میں شامل نہ کرو یہ چیزیں ایک
 دوسرے سے بغض و نفرت پیدا کرتی ہیں۔

وَلَا تَلْبُؤُوا | آپس میں ایک دوسرے کے پیٹھ پیچھے برائی بیان نہ کرو اور ایک

دوسرے سے نفرت مت کرو۔

وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ اخْوَانًا | یعنی تم اللہ کے بندے ہونے کی حیثیت سے

آپس میں بھائی بھائی بن کر رہو۔

(مرقاۃ ص ۲۶، مظاہر ۲۵، معارف القرآن ص ۱۲ وغیرہ) —

”كَادَ الْفَقْرَانُ يَكُونُ كَفْرًا“ عن انس قال قال رسول الله ﷺ

عَلَيْهِ السَّلَامُ كَادَ الْفَقْرَانُ يَكُونُ كَفْرًا

جب کوئی وقوعِ خبر یقینی طور پر نزدیک ہو تو کاد مستعمل ہوتا ہے لہذا حدیث کے معنی یہ ہیں فقر اور تنگدستی قریب ہے کہ کفر کی حد تک پہنچا دے یعنی فقر و افلاس ایسی بری چیز ہے کہ بسا اوقات خدا کے نظامِ قدرت تک پر اعتراض کرنے لگتا ہے قضا و قدر پر ناراض ہو کر تقدیرِ الہی کا شکوہ کرنا رہتا ہے، بعض وقت غیر اللہ کے سامنے دست سوال پھیلا دیتا ہے، کفار کو مانند راور خوشحال اور مسلمانوں کو فقر و افلاس کی آزمائش میں دیکھ کر امول و امتاع کی حرص سے کفر و ارتداد کی طفرہ مال ہو جاتا ہے۔۔۔

کہ قال المشاعر : ۔

کم عاقل عاقل اعیت مذاہبہ : و جاہلی جاہلی تلقاہ مرز و قسا
ہذا الذی ترک الاذہام حائرۃ : وصبر العالم الخیر زندیقاً ۔
”بہت سے کامل العقل پر ذرائعِ معاش دشوار ہو گئے، بہت سے کفر جاہل جس کو تو نعمت میں دست پست پائے گا یہی وہ چیز ہے جس نے عقلمندوں کو حیران اور ماہر علوم و فنون کو بے دین اور مرتد بنا دیا“۔ ہاں جس مومن کا قلب غنی ہے وہ فقر و فاقہ کی آزمائش کی حالت میں بھی صابر و شاکر رہ کر آخرت میں پوری کامیابی اور درجہِ علیا کا مالک بن جاتا ہے۔ نیز صبر و استغفار اور توکل علی اللہ کی بدولت دنیا میں بھی حالات تبدیل ہو جاتی ہیں لہذا مومن کو چاہیے کہ دنیا کی تکالیف و مصائب کو خندہ پیشانی کے ساتھ قبول کر لے۔

معلوم رہے کہ فقر و افلاس کے مانند مال و دولت کی زیادتی بھی گمراہی کا سبب بن جاتا ہے اس لئے کہا جاتا ہے، خواہ مالدار ہو یا مفلس ان دونوں کا معتدل طور پر رہنا انسانی زندگی کے لئے خیر الامور و وسطیہا کے اصول پر بہتر ہے لہذا انسان کی اپنی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ جائز وسائل اور ذرائع کے ذریعہ زندگی کو متوازن بنانے کی کوشش کرے

(مظاہر مہم، مرقۃ وغیرہ) ۔

بَابُ الرِّفْقِ وَالْحَيَاةِ وَحُسْنِ الْخُلُقِ

دقت ہم اپنے ساتھیوں کے حق میں مہربان اور نرم خو ہونا اور ان کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا۔ حکیمانہ تغیر و انکساری کی اس کیفیت کا نام ہے جو کسی انسان پر قابل ملامت کام اور عیب کے ارتکاب کے وقت طاری ہوتی ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے: ”بہترین حیا وہی ہے جو نفس کو اس چیز میں مبتلا ہونے سے روکے جس کو شریعت نے بری قرار دیا ہے“ بقول جناب بغدادی ”حیا اس حالت و کیفیت کا نام ہے جو حق تعالیٰ کے انعامات و انعامات پر نظر کرتے ہوئے شکر گزاری کی تفصیلات کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔“

حُسْنُ خُلُقٍ | حَسَنٌ خُلُقٍ ہم خوش خلقی، یعنی قائم النہیں صلی اللہ علیہ وسلم جو اخلاق و آداب شریعت و طریقت و معرفت دنیا و الوں کے سامنے پیش فرمایا، اس کا اتباع اور پیروی کرنا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کی بہترین تعریف اس قول میں فرمائی ہے کہ ”کان خلقہ القرآن“ (مسلم ابوداؤد نسائی) ”قرآن آپ کا اخلاق تھا“ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے محض قرآن کی تعلیم ہی پیش نہیں کی تھی بلکہ خود اس کا مجسم نمونہ بن کر دکھایا تھا۔

الحاصل حقوق اللہ کی رعایت کرتے ہوئے خلق اللہ کے ساتھ باادب پیش آنا جس سے رضائے مولیٰ کے ساتھ رضائے خلق بھی ہو جائے۔ (مرقاۃ مفہم ۲/۱۸۷، مظاہر ۱/۱۸۷)

خَاضِعٌ مَا شِئْتَ لِي | عن ابن عباسؓ .. اذ لم يثبت لي فاصنع مكاشفت (۱) نہیں انا فاصنع صیغہ امر طلب اور حکم کے لئے نہیں بلکہ خبر کے معنی میں ہیں یعنی برے کام سے مانع تو حیا تھا جب کسی نے بے حیائی کو شیوہ بنالیا تو وہ جو چاہے کر سکے گا، (۲) یہ امر تہدید اور توبیخ کے طور پر ہے کہ حق تعالیٰ نے اعدا ما شئتم جب تم نے بے حیائی پر کرنا بدھلی ہے تو جی چاہے تم نے پھر و آخر تو ضرور سزا بگفتی پڑے گی اور بھی چند معافی میں۔ (مرقاۃ مفہم ۲/۱۸۷، ملاحظہ ہو۔

باب الغضب الکبر

غضب پر غصہ، یعنی خونِ قلب بدل لینے کیلئے جوشِ مارنا، اس کو حق تعالیٰ نے بہت سی مصلحتوں سے انسان کی مشیت میں داخل کیا ہے مگر اختیار کو بھی اس کے ساتھ ساتھ رکھ دیا ہے کہ جس جگہ غصہ کا کام ہو وہاں کام اور جو جگہ غصہ کا کام نہیں وہاں کام نہ لے۔ غصہ فی نفسہ غیر اختیاری ہے لیکن اس کے اقتضائے عمل پر اختیار ہے۔ اس لئے اس کا ترک بھی اختیار ہی ہے اور اختیاری کا علاج بجز استغفار اختیار کے کچھ نہیں گواہ میں کچھ تکلف اور مشقت بھی ہو۔

طریق علاج غضب

غصہ آنے کے وقت یہ یاد کریں کہ اللہ تعالیٰ کو محمدؐ نافرمان پر زیادہ قدرت حاصل ہے اگر وہ بھی غصہ سے یہی معاملہ کریں تو میری حالت کیا ہوگی اور یہ سوچیں کہ بدوۃ الازمانی کے کچھ واقع نہیں ہوتے سو میں کیا چیز ہوں کہ مشیت الہی سے مزاحمت کروں اور اس حدیث پر عمل کرے کہ اگر کھڑے ہوں تو بیٹھ جائیں اور اگر بیٹھے ہوں تو لیٹ جائیں اور ٹھنڈے پانی سے دھو کر ڈالیں گزرے سے بھی غصہ فرو نہ تو کسی کام میں بافتصوص مطالعہ کتب وغیرہ میں مصروف ہو جائیں۔

کعبہ پر بڑائی، یعنی اپنے آپ کو کسی کمان دینی یا دنیوی میں با اختیار خود دوسرے سے اس طرح فضل سمجھنا کہ اپنے مقابلے میں دوسرے کو حقیر سمجھتے تو اس میں دو چیز ہونگی اول اپنے کو بڑا سمجھنا دوم دوسرے کو حقیر سمجھنا یہ ایمانِ مزنی ہے جس سے کفر پیدا ہوتا ہے تکبر ہی سے شیطان مراد ہوا۔

علاج کبر | اللہ تعالیٰ کی عظمت کو یاد کرے تاکہ اپنے کمالات سے بیخ نظر آویں اور اپنے کمالات کو مستعار سمجھے غارِ نادان سمجھے اور جس شخص سے اپنے کو بہتر سمجھتا ہے اس کے ساتھ تواضع اور تعظیم سے

اکبر کی قریب قریب قرینہ جز عیب ہے اس کی حقیقت

حقیقت عجب اور طریق علاج

یہ ہے کہ اپنے کمان کو اپنی طرف نسبت کرنا اور اس کا

خوف نہ ہونا کہ شاید سلب ہو جائے، عجب میں دوسروں کو چھوٹا سمجھنے کی قید نہیں ہے باقی عجب جزاء وہی ہیں جو تکبر کے ہیں اس کا طریق علاج یہ ہے کہ اس کمان کو عسکے خداوندی سمجھے اور اس کی قدس کو یاد کر کے دے کہ شاید سلب ہو جائے اور اپنی غامبری باطنی لغزش کو توبہ کی دیکھ تاکہ اپنی بزرگی اور کمان کا گملا میدان ہو۔

تواضع راہ اعتدال ہے | تکبر کے مقابلہ پر تواضع ہے جو کبر و صغر کے درمیان راہ اعتدال ہے

کیونکہ صغیر کہا جاتا ہے اپنے اصل مقام سے بھی نیچے کر جائے اور وہ جس چیز کے دعویٰ کا حق رکھتا ہے اس کو بھی ترک کر دے اور تواضع تو یہ ہے کہ اپنے آپ کو نہ حد سے زیادہ بڑھایا جائے اور نہ حد سے نیچے گرایا جائے بلکہ مین بین رکھا جائے ہاں شائع کلام کا یہ معمول رہا کہ جب وہ اپنے نفس میں تکبر کا غلبہ دیکھتے تھے تو اس کو زائل کرنے میں اتنا تاب نہ کرتے تھے کہ تواضع کے بجائے صغیر کا مقام اختیار کرنے کی کوشش کرتے تاکہ آخر الامر نفس تواضع کے مقام پر رک جائے (مرقاۃ المفاتیح ج ۱۰، خیریت و نعمون)

امثال الذرّٰی کی مختلف توجیہات | عن عمرو بن شعیب قال یحشر المتکبرون

امثال الذرّٰی یوم القيامة فی صور الرجال ۔

ذرّٰی ۔ ذرّۃ کی جمع ہے ہم چھوٹی چیزیں، متکبرین قیامت کے دن چھوٹی چیزوں کی طرح ہوجائیں گے۔ اصل مفہوم کیا ہے اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) : اس سے متکبرین حشر میں نہایت ذلت و خواری کی حالت میں ہونے کی طرف کیا ہے، بعینہ چیزوں کی صورتوں پر محسوس ہونا مراد نہیں کیونکہ حدیث میں فی صور الرجال کی قید ہے اور چیزوں کا جتن نہایت صغیر ہونے کی وجہ سے رجال کے تمام اجزاء کے متحمل نہیں ہو سکتا۔ (۲) عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں حدیث اپنی ظاہری مفہوم پر محمول ہے کہ متکبر لوگ حقیقتہً چیزوں کی صورتوں کے جسم کے ساتھ اٹھیں گے البتہ ان کی شکل و صورت انسانی ہوگی، اللہ تعالیٰ کو قدرت حاصل ہے کہ تمام اجزاء اصلی کو ایک چیز کی جتن میں جمع کر کے تمام مخلوق کے سامنے ذلیل و خوار کرے۔ (۳) مآذی قاری لکھتے ہیں جب لوگ اپنی قبروں سے اٹھ کر میدان حشر کی طرف جائے گے اس وقت اللہ تعالیٰ دوسرے لوگوں کی طرح متکبرین کو بھی تمام اجزاء معدومہ کے ساتھ اپنے پورے جسم میں اٹھا کر لائیں گے لیکن میدان حشر میں وہ چیزوں کی طرح ہوجائیں گے اور ان کی صورت مردوں کی سی رہے گی۔ (۴) جب متکبرین حساب کتاب کی جگہ میں آئیں گے تو عذاب الہی کی سبب و دہشت کے سبب اس قدر گھٹ جائیں گے کہ ان کے جسم چیزوں کی طرح معلوم ہونگے جیسے دوسرے گندھار کتے، سور، گدھے وغیرہ کی شکلوں میں تبدیل ہوجانا احادیث سے ثابت ہے، واللہ اعلم بالصواب (مرقاۃ المفاتیح ج ۱۰، مظاہر صغیر)

باب الظلم

ظلم کے معنی لغوی کسی چیز کو بے موقع اور بے محل رکھنا اور بے انصافی کرنا، اور معنی شرعی ہے

کر بلا عذر شرعی حدود شرعیہ سے تجاوز کرنا اور معنی عرفی ناحق دوسرے کے نفس، مال عزت اور آبرو پر حملہ کرنا۔

ظلم سے مراد شرک ہے نہ کہ مطلق گناہ | عن ابن مسعود ر: فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس ذاک انما هو الشریک یعنی صحابہ کرام نے ظلم کے معنی مطلق معصیت سمجھ کر آیتنا لم یظلم نفسه (ہم میں ایسا کون شخص ہے جس نے اپنے نفس پر ظلم نہیں کیا) کہا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کے سامنے واضح فرمایا کہ ظلم سے مطلق گناہ مراد نہیں بلکہ شرک مراد ہے کما قال اللہ تعالیٰ حکایتہ عن لقمان ان الشریک لظلم عظیم (لقمان آیت ۱۳) صحابہ کرام نے ظلم کو ظلم معصیت پر حمل کرنے کا منشاء یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ وللم یلبسوا ایسا انہم یظلم (۱۵۸ نعام آیت ۸۲) میں ظلم نکرہ مع التثنویں متعلل ہونے کے سبب عمومیت اور اطلاق پر دلالت کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ نکرہ مع التثنویں تعظیم کے لئے ہے نہ کہ عمومیت کے لئے یعنی ظلم عظیم جو شرک ہے، وہی مراد ہے لہذا آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ ایمان لائے اور اپنے ایمان کو ظلم عظیم یعنی کسی مشرک کا عقیدہ سے آلودہ نہ کئے ہوں صرف ان ہی کیلئے اس ہے اور وہی راہ راست پر ہیں۔

سوال | ایمان کے ساتھ شرک ملحوظ ہونا کس طرح ممکن ہے حالانکہ ایک دوسرے کا ضد ہے۔

جوابات | (۱) بعض صورتوں میں ایمان کے ساتھ شرک ملحوظ ہونا ممکن ہے جیسے کوئی شخص اللہ پر ایمان لائے لیکن وہ شرک فی العبادۃ میں مبتلا رہے (۲) یا زبانی طور پر ایمان لائے اور قلبی طور پر شرک کرے جو کہ منافقین کے خواص سے ہے (۳) الحاصل اجتماع حدین و حیثیت سے ہوا لہذا یہ ممکن ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ آیت میں ایمان سے معنی لغوی مراد ہیں نہ کہ معنی شرعی کیونکہ شرعی نقطہ نظر سے ایمان کہا جاتا ہے، شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادۃ تینوں قسموں سے پاک ہونا۔

بَابُ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ

معروف ہم ہر نیک کام، امام راغبؒ اصغہانی نے لکھا ہے محروہ فعل جس کا حسن عقل یا شرع یا دونوں سے معنوم ہو اس کا مقابل نقطہ منکر ہے ہم محروہ فعل جس کی قباحت عقل یا شرع یا دونوں سے

معلوم ہو، اس سے امر بالمعروف کے معنی اچھے کام کی طرف بلانے کے اور نہی عن المنکر کے معنی بُرے کام سے روکنے کے ہو گئے، یہ تعلیمات اسلامی کی ایک خاص اصطلاح ہے جس کے معنی لوگوں کو بھلائیوں کا حکم دینا اور بُرائیوں سے روکنا، صاحب مشکوٰۃ نے امر بالمعروف پر اکتفا کیسا کیونکہ ضمناً اس سے نہی عن المنکر کے مفہوم بھی ادا ہو جاتا ہے۔

امر بالمعروف فرض کفایہ ہے | عن ابی سعیدنا الخدری عن رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قال من رای منکم منکرًا فلیغيہ بیدہ الخ اس حدیث میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کی ادائیگی کی جو ترتیب ذکر کی گئی یہ ترتیب شرعاً و عقلاً محمود ہے قرآن و حدیث اور اجماع امت سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ ہونا ثابت ہوتی ہے ہاں بعض صورتوں میں فرض عین بھی ہو جاتی ہے مثلاً بیوی یا بیٹی کسی برائی کا ارتکاب کرے تو اس برائی کو ختم کرنے کا فریضہ شوہر اور باپ پر عائد ہوگا۔

اضعف الایمان کی تشریحات | قوله وذلک اضعف الایمان (۱) یعنی کسی

مسلمان سے اگر غیر مشروع کام سرزد ہو جاوے تو دوسرے مسلمان زبردستی سے اس کو اس کام سے باز رکھنے کی کوشش کرے بشرطیکہ اس پر قادر ہو، اگر اس پر قدرت نہ ہو تو غلط و نصیحت کے ذریعہ یہ فریضہ ادا کیا جائے اگر ایسی حالت ہو کہ زبانی انکار بھی مشکل ہو تو صرف دل سے اس کو بُرا جائے، "وذلک اضعف الایمان" کا مطلب یہ ہے کسی منکر کو دل سے بُرا جاننا یہ ایمان کا بالکل آخری درجہ ہے۔

(۲) یا کہا جائے کہ شخص کسی برائی کو محض قلبی طور پر برا جانے پر اکتفا کرتا ہے وہ اہل ایمان میں سب کمزور اور ضعیف فرد ہے اگر وہ قوی الایمان ہوتا تو جان جائے یا رہے ہاتھ یا زبان سے ضرور مقابلہ کرتا اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے بہترین جہاد نظام بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا ہے۔

(۳) پہلا جملہ کے مخاطب امراء و حکام اور دوسرا جملہ کے مخاطب علماء کرام ہیں اور تیسرا جملہ کے مخاطب عام المسلمین ہیں (مرقاۃ ص ۳۲۹، مظاہر ص ۱۱۶)

حدود اللہ کے متعلق مختلف اقوال | عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مثل المدھن فی حدود اللہ والواقع فیہا اللہ مدھن ہم نرمی برتنے والا
یعنی اللہ تعالیٰ کے حدود میں نرمی اور سستی کرنے والے۔ اب حدود اللہ کے مراد کے متعلق مختلف
اقوال ہیں (۱) شریعت نے جن معاصی پر حدود مقرر کئے ہیں (مثلاً شرابی کو کوڑے مارنا) انکو جاری
کرنے میں سستی کرنا (۲) حدود سے مطلق معاصی مراد ہیں یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ
کی انجام دہی میں کوتاہی کرنا۔

مدامنتہ اور مداراۃ کے مابین فرق | لغت مدارات کے معنی مدامنت کے قریب قریب ہیں
لیکن عرفاً فرق یہ ہے مدامنت کہیں جاتی ہے کسی منکر
اور ناجائز امر کو دیکھ کر اس کو ختم کرنے پر قدرت رکھنے کے باوجود کسی عرض ذمیوی یا احکام دین کی بے
پردائی کی بنا پر اس سے نہ روکنا مدارات کہیں جاتی ہے دین کی حفاظت اور مصالح و فتنہ کی رعایت
کرتے ہوئے منکرات کو دفع کرنے سے سکوت اختیار کرنا مدارات محمود ہے اور مدامنت مذموم اور
ناجائز ہے۔

حدیث ابواب کی مثال کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بے حیا اور بداخلاقی لوگ اپنے نفس کی
گندگیوں کو علانیہ پھیلانے لگے اور اچھے لوگوں اپنی انفرادی اچھائی پر قانع ہو اور امر بالمعروف
اور نہی عن المنکر کے ذریعہ سے بداخلاقی اور برے کاموں سے باز رکھنے کے لئے کوشش نہ کرے
تو نزول عذاب کے وقت مجموعی طور پر پوری سوسائٹی کے لوگ مبتلائے عذاب ہو کر ہر ایک ہوئے
جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے **وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً**
(الانعام آیت ۲۵) ”بچو اس فتنے سے جس کی غمست مخصوص طور پر صرف ان لوگوں تک محدود
نہ رہے گی جنہوں نے تم میں سے گناہ کیا ہو“ یعنی شخصی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے تمہارے
زندگی بسر کرنا ہے لہذا اگر ان برائیوں کو جو سب کئی میں پھیل ہوئی ہیں اس کو برداشت کرتے رہو گے
تو اس سے فتنہ عام برپا ہوگا جس کی آفت سب کو پکڑ لے گی خواہ بہت سے افراد اس میں
ایسے بھی موجود ہوں جو اپنی ذاتی زندگی میں بھلائی ہی کئے ہوئے ہوں (برقۃ ص ۲۷ مظاہر وغیرہ)۔

بمقتضی زمانہ امر بالمعروف سے باز رہنے کا حکم | **عن ابی بکر بن الصدیق**

قال یا ایہا الناس اسکم تقرؤن ہذا ۵ تأییدہ یا ایہا الذین امنوا علیکم انفسکم
لا یضرکم من ضل اذا اہتدیتم (مائدہ آیت ۵)۔

یہ بات قرآن کریم کی بے شمار تہریکات کے خلاف ہونے کی وجہ سے کچھ لوگوں کو شبہات پیش آئے تھے، صدیق اکبرؓ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اس آیت کو عموم پر حمل کرتے ہوئے امر بالمعروف نہی عن المنکر سے باز رہتے ہو۔ حالانکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا ان الناس اذا راوا منكرًا فلم يخبروا ويوشك ان يعصم الله بعقاب يعني جب لوگ کسی خلاف شرع امر کو دیکھیں اور اس کی اصلاح کی کوشش نہ کریں تو بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے عذاب میں سب کو نیپٹے، لہذا یہ آیت ان لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے بالکل انکار کرتے ہیں اور ہزار بار سمجھانے کے باوجود اپنی ضلالتوں سے باز نہیں آتے اس وقت انکی اصلاح کی بے فکری سے تمہارا کچھ نقصان نہیں (۲) یہ آیت زمانہ قرب قیامت کے ساتھ متعلق ہے جس پر سامنے آنے والی ابو ثعلبہؓ کی روایت وال ہے حتی اذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً اذنا يا ابن آدم انك بها نكد کہ جب تم بخل کو دیکھو کہ لوگ اس کا اتباع کرنے لگے ہیں جب تم خواہشات نفس کو دیکھو کہ لوگ اس کے غلام بن گئے الغرض جس روز میں ہر قسم کی برائیوں کا عروج ہوگا اس وقت اصلاح کی فکری بے سود ہے (۳) یا ان لوگوں کے متعلق یہ ارشاد دہے جو ہر وقت دوسری کی ضلالتوں اور عیوب کی تلاش میں منہمک رہتے ہیں ان کو یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ خود کیا کر رہا ہے یعنی اولاً فکر اپنے عقائد و اعمال اور اخلاق کی ہونی چاہئے کہ وہ کہیں خراب نہ ہو اور وہ خود راہ راست سے نہ ہٹک جائے (۴) سعید بن جبیرؓ سے اس کی تفسیر اس طرح منقول ہے کہ تم اپنے واجبات شرعیہ کو ادا کرتے رہو جن میں جہاد اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر بھی داخل ہے یہ سب کچھ کرنے کے بعد بھی جو لوگ گمراہ رہیں تو تمہیں کوئی ضرر نہیں قرآن کریم کے الفاظ "اذا هتدیتہم" میں اگر غور کریں تو تفسیر خود واضح ہو جاتی ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تم راہ پر چل رہے ہو تو دوسروں کی گمراہی تمہارا کچھ نقصان دہ نہیں اور ظاہر ہے کہ جو شخص امر بالمعروف کے فریضہ کو ترک کر دے وہ راہ پر نہیں چل رہا (مرقاۃ مستطابہ ۲، معارف القرآن ص ۱۵۷ وغیرہ)۔

کتاب الرقاق

ملا علی قادری لکھتے ہیں رقاق یہ رفیق کی جمع ہے ہم نرم دل آدمی، علامہ سیوطی فرماتے ہیں یہاں رقاق سے ایسی کلمات مراد ہیں جن کے سننے سے دل میں نرمی پیدا ہو اور دنیا سے نہ ہر دے اعتنائی اور آخرت کی طرف رغبت پیدا ہو۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ **الدنیا سجن المؤمن کی تشریحات** الدنیا سجن المؤمن وجنتہ العکافر۔

① دنیا مؤمن کے لئے قید خانہ یا اعتباران ریاضات اور مصائب اور شدائد کے ہے جو ایماندار کو دنیا میں پہنچتی رہتی ہیں اور کافر کے لئے جنت ان خواہشات و شہوات اور لذات اور تنعم کے لحاظ سے جس کی وجہ سے وہ کافریہ میں اترتے جتے ہیں ② حقیقی مؤمن کے لئے فضائے دنیا جتنی بھی وسیع ہو اور ناز و نعمت و راحت جتنی بھی زیادہ ہو وہ اس کے لئے آخرت کے مقابلہ میں تنگ و تاریک اور قید خانہ کے مانند ہے کیونکہ وہ اس فضا سے نکل کر عالم ملکوت، جبروت، لاہوت میں جولانی کرنا چاہتا ہے۔

سے ای طائر لاہوتی اس رزق سے موت الہی : جس رزق سے آتی ہے پرواز میں کوتاہی ③ حضرت حسنؓ بگھوڑے پر سوار ہو کر جا رہے تھے راستہ میں ایک یہودی سے ملاقات ہوئی جو فخر و فاقہ اور قسم و قسم کی تکالیف میں مبتلا تھے تو اس نے حضرت حسنؓ سے دریافت کیا کہ آپ کے مانا جان (رسول اللہ ﷺ) کی حدیث الدنیا سجن المؤمن وجنتہ العکافر آپ کے حال اور میری حال پر کس طرح چسپان ہوتا ہے ؟ تب حضرت حسنؓ نے جواب دیا کہ ایماندار کو آخرت میں جو مہلا لائیں رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر راحتیں اور نعمتیں ملیں گی اس کی نسبت دنیا کی زندگی میں جو کچھ بھی ملے اگرچہ بادشاہت بھی ہو قید خانہ کے مشابہ اور کافر کے لئے جہنم کی دھمکی آگ اور طرح طرح کی عذابوں سے ایک ادنیٰ عذاب بھی پوری دنیا اور اس کی ہر قسم کے مصائب و شدائد کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے تو آخرت کی سزا و عقاب کے مقابلہ میں دنیا اس کے لئے بمنزلہ بہشت ہے اگرچہ دنیا میں ان گنت تکالیف بھیلے رہے (مرقاۃ ص ۳۳۹ مظاہر حقیقہ)۔

باب الفقراء وما كان من عيش النبي ﷺ

فقراء یہ فقیروں کے جمع ہے ہم بھکاری، محتاج، شریعت اسلامیہ کے روئے وہ شخص فقیہ ہے جس کے پاس صرف ایک دن کا کھانا ہو، اور مسکین وہ ہے کہ جس کے پاس بقدر نصاب زکوٰۃ کا مال نہ ہو۔ بعض نے اس کے برعکس کہا، ان استعمال میں ایک دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے۔

غنی شاکر افضل ہے یا فقیر صابر | ① شارح بخاری مہذب وغیرہ فرماتے ہیں غنی شاکر افضل ہے ② اکثر علماء دین کلمہ فرماتے ہیں فقیر صابر افضل ہے ۔

دلائل فریق اول

① عن سعد بن قال قال رسول الله عليه وسلم ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي (سلم شكوة ۴۸)

یعنی جو بندہ متقی غنی، گوشہ نشین ہوا اللہ تعالیٰ اس کو بہت پسند کرتا ہے یہ حدیث متقی غنی شاکر کی انفعیلت پر دال ہے (۲) ابوہریرہ رضی عنہ کی طویل حدیث میں انبیاء کے متعلق حضور نے فرمایا ذلک فضل اللہ یؤتیه من یشاء، مال و دولت اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔ (۳) کاذ الفسقوان یکون کفراً (مکتوۃ) (۴) فقیروں کے مانند شکر گزار مالدار دوسرے فرائض و واجبات کی آویستگی کے بعد مالی عبادات زیادہ کرتا ہے، زکوٰۃ دیتا ہے، حج کرتا ہے اور اپنی خویش و اقارب کی خبر گیری کرتا ہے اور نفسی صدقات و خیرات دیتا ہے جن کے فضائل بہت زیادہ ہیں فقرا اس سے محروم ہیں لہذا غنی شاکر افضل ہونا چاہیے۔

دلائل فریق ثانی ① عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
اللهم احبني مسكينا و اقميني مسكينا و احشني في

۴) زمرة المساكين (ترجمہ مشکوٰۃ ص ۲۳) الفقر فخری وبہ افتخر (ترجمہ ص ۱۲)
اس حدیث میں فقر و فاقہ پر اکھڑت صلی اللہ علیہ وسلم غار فرما رہے ہیں (۳) حضور صلی اللہ علیہ
وسلم تومن فقرا، ما جرن اللہ تعالیٰ سے فتح کی درخواست کئے چنانچہ اللہم انصرنا علی
الاعداء بعبادک الفقراء المهاجرين (ترجمہ ص ۱۲) فضیلت و شرافت فقر پر
مزج دال ہے یہ شانِ محمدیہ گریہ نوازندگی دارا۔

﴿قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى﴾ (علق آیت ۷-۸)

یعنی مال و دولت جب حاصل ہو جائے وہ انسان شاکر ہونے کے بجائے وہ سرکشی پر اتر آتا ہے اس طرح دوسری آیت میں ہے "ولو بسط الله الرزق لمغفلون" ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا غنی پر اپنے آپ کو سنبھالنا اکثر وقت شکل ہو جاتا ہے بخلاف فقر کے لہذا فقر و فاقہ افضل ہونا چاہیے

دونوں فریق کے دلائل کے مابین تطبیق | ان دلائل میں بعض روایت تو ضعیف بھی ہے مثلاً فریق اول

کی دلیل "کما د الفقرا ان یکون کفرا" کے متعلق اولاً محدثین فرماتے ہیں یہ تو یقینی طور پر ضعیف ہے ثانیاً اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کا محمل قلبی فقر و افلاس پر ہے نہ کہ معاشی فقر و افلاس، اور فریق ثانی کی دلیل الفقرا فخری ابو کے متعلق ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے لکھا ہے یہ حدیث بالکل بے اصل ہے اور اس کی کوئی سند نہیں ہے اور دوسرے دلائل کی روشنی میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ کسی خاص وجہ کی بنا پر فقر کی افضلیت حاصل ہو سکتی ہے اور دیگر وجہ سے غنا کو افضل کہا جاسکتا ہے اختلاف وجوہ کی بنا پر ایک ہی چیز کبھی افضل ہو سکتی ہے اور کبھی مفضول، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں معدودے چند انبیاء کے علاوہ تمام انبیاء و صحابہؓ فقراء ہونا، فقیر صابر کی افضلیت کے لئے کافی ہے، واللہ اعلم (برقہ ج ۱، مظاہر میقات)

باربعین خریفا اور خمس مائۃ عام کے مابین تعارض | عن عبد اللہ بن عمرؓ قال قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الفقراء المهاجرین یسبقون الاغنیاء یوم القیامۃ الی الجنة باربعین خریفاً، اس سے معلوم ہوتا ہے فقراء اغنیاء سے چالیس سال پہلے جنت میں داخل ہونگے اور فصل ثانی کی پہلی روایت عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدخل الفقراء الجنة قبل الاغنیاء بخمس مائۃ عام، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقراء اغنیاء سے پانچ سو سال قبل جنت میں داخل ہونگے۔ نفع التعارض

وجہ تطبیق | ① ان دونوں حدیثوں سے کثیر مراد ہے نہ کہ تعہید ② حدیث میں: اغنیاء سے اغنیاء مرہا جہین مراد ہیں اور حدیث ابو ہریرہؓ میں اغنیاء غیر مهاجرین مراد ہیں ③ پہلا عام سال کی وجہ آئی تھی پھر مزید تسلی و تفصیل پر پانچ سو سال کی وجہ آئی ④ فقراء میں صبر و رضا اور شکر و غرور

فرق مراتب کی حیثیت سے پالیس سال سے پانچ سو سال تک ہوگا (مرقاۃ مفید)

حضور کے یہودی سے قرض لینے کی حکمت کیا تھی؟ | عن انسؓ ولقد

رهن النبي صلى

الله عليه وسلم در عاله بالمدينة عند يهودى واخذ منه شعيرا

لا هله . حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسلمان کے بجائے یہودی سے قرض لینے کی متعدد حکمتیں ہو سکتی ہیں

① مسلمان پر آپ کا فقر و فاقہ کا حال ظاہر نہ ہو کیونکہ اس پر واقفیت ہونے سے مسلمان آپ

کی ضروریات زندگی کو پورا کرنے میں کوشش کرتے رہے گا یہ حضرت کے نزدیک ناپسندیدہ ہے ۔

② یہ کمال احتیاط کے پیش نظر تھا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت سے کسی قسم کے اجرو معاوضہ

طلب کار نہیں کما ناں اللہ تعالیٰ وما اسئلکم علیہ من اجر ان اجرى

الا تلى رب العلمین (اشعرا) یہاں تک کہ آپ قرض ہی کی صورت میں بھی کوئی مالی

فائدہ حاصل کرنے کو گوارا نہیں فرمایا

ادخار اور عدم ادخار کے مابین تعارض | ولقد سمعته يقول ما امسى

عند آل محمد صاع بر ولا صاع

حَب دان عندہ لتسع نسوة یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نو بیویاں ہونے کے

باوجود آئندہ کل کے لئے گھر میں رات کو ذخیرہ جمع نہیں کیا جاتا تھا، اور دوسری حدیث میں ہے

انه صلى الله عليه وسلم ادخر نفقة سنة لعياله . یعنی آپ صلی

اللہ علیہ وسلم اپنی ازواجِ مطہرات کے لئے بقدر کفایت ایک سال کی خوراک دیکر بطور ذخیرہ

جمع رکھتے تھے ، فروع التعارض

وجہ تطبیق | ① حدیث الباب ابتداً رماہ اسلام پر محمول ہے حدیث ثانی رماہ

فروعاً اسلام پر محمول ہے ② حدیث الباب کے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے واسطے

ذخیرہ نہیں کرتے تھے اس وقت آل محمدؐ میں جو مال ہے زائد ہے لہذا ازواجِ مطہرات کے لئے

ذخیرہ کرنا اس بات کے منافی نہیں ۔

اموال کا ذخیرہ کرنا جائز ہے | اموال کا ذخیرہ کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں

اختلاف ہے ۔

مذہب ① کیونٹ کے نزدیک یہ جائز نہیں ② جمہور صحابہ تابعین اور تمام علماء کے نزدیک یہ جائز ہے بشرطیکہ تمام حقوق واجبہ ادا کرے۔

دلائل فریق اول ① حدیث الباسیہ ② قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب عليم (توبہ آیت ۳۴)

یہاں سونا چاندی جمع رکھنے والے کے لئے عذاب الیم کی سزا کی خبر دی گئی ہے لہذا مال کا ذخیرہ کرنا جائز نہ ہونا چاہئے ③ جلیل القدر صحابی ابوذر غفاریؓ اس کو ناجائز قرار دیتے تھے اور وہ اپنے اس عقیدہ پر اٹل رہنے کی وجہ سے عثمانؓ نے مشورہ صحابہ مدینہ کے تین میل فاصلہ پر واقع ٔربذہ جگہ میں انکو بھیج دیا تھا اور وہاں انکا انتقال ہوا ④ عن عمر بن ابي بکرؓ بكل مال عنده فقال ما ابقیت لاهلك فقال ابقیت لهم الله ورسوله (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۵۵۶) صدیق اکبرؓ جنگ تبوک میں تمام مال دے دیا، شاعر نے اس کو اس طرح بیان کیا

سے پروانہ کو چراغ ہے بسمل کو پھول بس ۛ صدیق کے لئے اللہ و رسول بس

دلائل فریق ثانی ① اگر مطلقاً مال جمع کرنا جائز نہ ہو تو شریعت کے بہت احکام بیکار ہو جائے گا زکوٰۃ اور حج کی فرضیت ختم ہو جائیگی احکام میراث کی ضرورت نہیں رہے گی ② اس طرح قرآن و حدیث میں والدین، اقربین اور دوسرے رشتہ داروں کے متعلق حقوق مالیہ کا تذکرہ ہیں سب معطل ہو جائے گا۔

جوابات ① حدیث الباسیہ ذخیرہ رکھنے کے متعلق جو استدلال کیا وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ اجتہاد اسلام پر محمول ہے ② آیت قرآنی میں جو وعید آیا فقو بالانفاق زکوٰۃ نہ دینے والے کے لئے ہے نہ کہ مطلق عدم انفاق پر نیز لا ینفقونها کی ضمیر بالانفاق کی طرف راجع ہے ③ ابوذر غفاریؓ فرماتے تھے کہ سب مال اللہ کے واسطے مسکینوں اور فقیروں کی حد قدر دے اس سے کیونٹ کا استدلال کس طرح صحیح ہو؟ وہ تو مسکینوں کے بجائے حکومت کے افسروں کو تمام اموال کے مالک بنا دیکر خود حیوان بن کر رہنے کا قابل ہے ④ ابوذر غفاریؓ اس سلسلہ میں متشدد اور متفرد تھے یہ جمہور صحابہ و تابعین کے خلاف ہے لہذا قابل استدلال نہیں ⑤ صدیق اکبرؓ تو اعلیٰ درجہ توکل پر فائز ہونے کی وجہ سے ایسا کیا

نیز وہ صدقہ نافذ تھا کیونست اس سے واجب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

الحاصل شریعت میں سرمایہ دارینا بھی منع ہے، تمام اموال اللہ کے راستے میں دیکر خود محتاج بنانے کی مانعت بھی ہے بلکہ معتدل راستہ اختیار کرنا چاہئے تاکہ دوسروں کے سامنے دست درازی کرنا بھی نہ پڑے اور محتاجوں اور محتکدستوں کی حاجت برآری بھی ہو۔

بابُ الامل والحرص

امل یعنی بفتح و سکون میم ہم امید کرنا جمع امل ہے یعنی موت اور توشہ آخرت کی تیاری سے غافل ہو کر امور دنیا کے متعلق لمبی امید باندھنا کما قال اللہ تعالیٰ ذرہم یا کلوا ویستمتعوا ویلہم الامل فسوف یعلمون (حجرات ۳) کھانے پینے کو اصل مشغلہ بنالینا اور دنیاوی عیش و عشرت کے سامنے ہرگز موت سے بے فکر ہو کر طویل منصوبہ بنانے لگے رہنا کفار ہی سے ہو سکتی ہے اعلاء کلمۃ اللہ اور تکثیر اعمال کے لئے اگر کوئی درازی حیات کی امید کرے تو یہ بالاجماع محمود ہے جیسا کہ روح ذیل حدیث میں ہے عن ابی بکرۃؓ عن رجل من اصحاب رسول اللہؐ قال من طال عمرہ وحسن عملہ (مشکوٰۃ مشک)۔

حرص بمعنی لالچ کرنا، اس کا تعلق نیک آرزو سے بھی ہو سکتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ ان حرصاً علی ہدایہم (نمل آیت ۳۷)

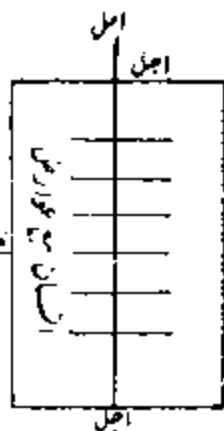
اگر آپ طمع کرے ان کو راہ پر لانے کی، اکثر وقت مال وغیرہ کے ساتھ قلب کا مشغول ہونے کے معنی پر اطلاق ہوتا ہے یہ حرص تمام بیاریوں کا جز ہے کیونکہ اس کی وجہ سے جھگڑے، فسادات ہوتے ہیں مقدمہ بازیاں ہوتی ہیں۔ عارفین کا قول ہے کہ تمام اعلیٰ رذیلہ کی اصل کبر ہے اور کبر ہوس جاہ ہی کا نام ہے پس کبر کا منشا بھی حرص ہوا۔ حرص کی ہوس کے پیٹ کو مٹی کے سوا کوئی چیز نہیں بھر سکتی ہے کیونکہ ایک آرزو ختم نہیں ہوتی کہ دوسری شروع ہو جاتی ہے۔ حرص کے طریق علاج نہ کرے کہ کیا ہوگا اور یہ سوچے کہ حرص و طامع ہمیشہ ذلیل رہتا ہے۔

س۔ اتحاد مدرسین مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۳ ترجمہ: وفاق المدارس المسلمہ

خط النبی خطاً مربعا کی توضیح عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال خط النبی

صلی اللہ علیہ وسلم خطاً مربعاً وخط خطاً فی الوسط خارجاً منہ
وخط خطاً صغیراً الی هذا الذی فی الوسط من جانبہ الذی فی الوسط
فقال هذا الانسان وهذا اجله محیط به وهو الذی هو خارج
امله وهذه الخطط الصغار الاعراض الخ (بخاری، ترمذی، مسند)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (میں سمجھانے
کیلئے) چار خط کھینچ کر ایک مربع بنایا پھر اس مربع کے درمیان ایک اور خط کھینچا جو مربع باہر نکلا ہوا تھا اسکے پورا مربع نے
اس درمیانی خط کے اس حصہ کی طرف کہ جو (مربع کے) خطوں کے درمیان تھا چھوئے
چھوئے کئی خطوط کھینچے پھر فرمایا درمیانی خط کا یہ حصہ کہ جو مربع کے خطوط کے درمیان ہے
گویا انسان ہے اور یہ خط (کہ جس نے چاروں طرف سے مربع بنا رکھا ہے) اس انسان
کی موت ہے یعنی مربع چاروں خطوط گویا اس کی موت کا وقت اور اس کی آخری حد ہے جس
چاروں طرف سے اس کو گھیر رکھا ہے اور درمیانی خط کا یہ حصہ کہ جو مربع سے باہر نکلا ہے
وہ انسان کی آرزو اور تمنا ہے اور درمیانی خط کے اندرونی حصہ پر جو یہ چھوئے چھوئے
خطوط ہیں وہ عوارض یعنی آفات و حوادث ہیں۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ انسان دور
دراز کی امیدیں اور آرزوئیں رکھتا ہے اور اس وہم میں مبتلا ہوتا ہے کہ اس کی وہ امیدیں
کبھی نہ کبھی پوری ہوں گی حالانکہ حقیقت میں وہ ان امیدوں سے بہت دور اور اپنی موت
سے بہت قریب ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی امیدوں کی منزل تکمیل تک
پہنچنے سے پہلے موت کی آغوش میں پہنچ جاتا ہے۔



ان خطوط کا نقشہ | شارحین حدیث نے اس کا نقشہ
اس طرح نقل کیا ہے، اعلیٰ قارئی

لکھتے ہیں کہ مربع کی درمیانی خط میں جو چھوئے چھوئے خطوط ہیں
انکی تعداد سات ہونی چاہئے کیونکہ اول تو حضورؐ کی زبان سے ساعد
بہت صادر ہوتا تھا دوسرے سات عہدے انسان کے ساتوں اعضا کے جسم کی
طرف اشارہ ہوتا ہے مرقاة صلیب اور ترمذی صلیب کے حاشیہ میں جو
نقشہ نقل کیا ہے وہ واضح نہیں ہے (منظار حق ص ۲۴۲)

بَابُ الْبُكَاءِ وَالْخَوْفِ

بُكَاءُ ہم آنسوں بہانا اگر یہ بد کے ساتھ بکاؤ ہو تو ہم آواز کے ساتھ رونا، خوف ہم ڈرنا یہ ایک خاص کیفیت کا نام ہے جو انسان کو پیش آتی ہے یہاں ان دونوں سے مراد آخرت کے عذاب اور اللہ تعالیٰ کے عقاب و عتاب سے ڈرنا اور ان چیزوں کے خوف سے رونا، گریہ کرنا ہے۔

اس، اللہ و انداز میں مشکوٰۃ شریف

مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بَكُمْ تَوْحِيثًا

عن ام العلاء الانصارية قالت قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ادري والله لا ادري وانار رسول

الله ما يفعَلُ بِي وَلَا بَكُمْ، اس کی مختلف توجیہات ہیں (۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے فرمایا دنیاوی زندگی کے بارے میں مجھے کچھ معلوم نہیں کیا مجھے بھوکا رکھا جائیگا، یا شکم سیر

اور سیراب کیا جائیگا یا پیاسا رکھا جائیگا، تنگی کی زندگی گزار دوں گا یا خوش حالی کی، اس طرح تنہا ہی

دنیاوی زندگی کے متعلق بھی معلوم نہیں، آخری انجام کے بارے میں بھی مجھے تفصیلی معلوم نہیں کیونکہ

اس طرح کے احوال کا تعلق غیب سے ہے اور عالم الغیب تو اللہ ہی ہے، بہتر اجمالاً اتنا ضرور جانتا ہوں

کہ دنیا، اکرام کی عاقبت بخیر ہے، ملا علی قاری نے اسی احتمال کو صحیح قرار دیا (۲) عثمان بن مغفونؓ

کی وفات کے بعد انکی بیوی نے کہا عثمان تمہیں جنت مبارک ہو کہ تمہارا انجام بخیر ہے حضور صلی اللہ

علیہ وسلم اس غیبی حکم اور غیر موزون بات زبان سے نکالنے پر ان کو سرزدش میں مبالغہ کرتے ہوئے واللہ

لا ادري اللہ کو ارشاد فرمایا (۳) مجھے معلوم نہیں کہ میرا انتقال بصورت موت ہوگا یا بصورت

قتل اور مجھے یہ بھی علم نہیں کہ ام سابقہ کی طرح تم پر عذاب نازل ہوگا یا نہیں اس سے مفصل احسنی

اپنی ذات سے نفی علم غیب کرنا ہے (۴) یہ ارشاد لیغفرلک اللہ ما تقدم من

ذنبتک وما تاخر (فتح آیت ۲) کے نزول سے قبل کہ ہے چنانچہ پہلے تو عاقبت کے بارے میں

ابہام تھا مگر آیت نازل ہونے کے بعد یہ ابہام دور ہو گیا اور تعین کے ساتھ یہ معلوم ہو گیا کہ آپ کی

عاقبت بخیر ہے لہذا حدیث الباب اور اس قسم کی دوسری احادیث سے یہ مطلب دینا ہرگز جائز نہیں کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنے انجام کے متعلق متردد تھے کیونکہ آپ کو مقام محمود ملنا اور آپ اللہ

کے بعد تمام مخلوق میں افضل ہونا اور اول شافع اور اول مشفع ہونا قرآن و حدیث سے ثابت ہے

(مرقاۃ مثلاً، معاہر حق ص ۱۱۱)

باب الانذار والتحذیر

مشکوٰۃ میں "باب" کا لفظ لکھا ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ باب گذشتہ باب کے لواحق اور متعلقات پر مشتمل ہے لیکن ابن ملکث نے کہا کہ یہاں باب کا مذکورہ عنوان قائم کرنا مناسب ہے۔
امت محمدیہ پر عذاب ہونے کے معنی کیا ہیں | عن ابی موسیٰؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

امتی هذه امۃ مرحومة لیس علیہا عذاب فی الآخرة الا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیاوی فتنے زلزلے اور آفات و بلیات کے ذریعہ امت محمدیہ کا کفارۃ کا ذنوب ہونے کی وجہ سے آخرت میں ان پر عذاب نہ ہوگا حالانکہ احادیث متواتر سے ثابت ہے کہ مرتکب کبیرہ معذب فی الآخرة ہوگا فوق السعائر

وجہ تطبیق | ① امت محمدیہ پر عذاب آخرت نہ ہونے سے مراد ایسا سخت اور دائمی عذاب نہ ہونے کا ہے جو کفار و مشرکین پر ہوگا، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "من یعمل

سوءۃ یجزيہ" (النساء آیت ۱۲۳) جو شخص کوئی برا کام کرے گا وہ اس کے عوض میں سزا دیا جائیگا یعنی اگر وہ برائی عقیدہ کفریہ سے کم ہے تو سزائے غیر دائمی ہوگی لہذا یہ آیت بھی اس معنی پر ڈال ہے۔

② یہ حدیث الباب ان مسلمانوں کے حق میں ہے جو کبار کا مرتکب نہیں ہوئے ہیں ③ یہ حکم امت کی ایک مخصوص جماعت یعنی صحابہ کرام کے لئے خاص ہے ④ یہ حکم امت محمدیہ کے بارے میں عام ہے یعنی وہ عذاب دنیوی اور عذاب برزخی میں مبتلا ہونے کے بعد اپنے گناہوں سے پاک و صاف ہو کر آخرت میں جائیں گے وہاں کے عذاب کا منہ نہ دیکھیں گے عالم برزخ چونکہ عالم آخرت کی تمہید ہے وہاں معذب ہونا گویا آخرت میں معذب ہونے کے حکم میں ہے واللہ اعلم

کتاب الفتن

فتن، فتنہ کی جمع ہے ہم آزمائش، گمراہی، رسوائی، دیوانگی، عبرت، مال و اولاد، اختلاف آراء و وقوع جنگ بدال وغیرہ یعنی جتنی چیزوں سے انسان کے ایمان و عمل کا امتحان ہوتا ہے سب کو فتنہ سے تعبیر کیا جاتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ انہما اموالکم واولادکم فتنۃ، مولف نے یہاں سے آخر مشکوٰۃ تک تمام ابواب کو کتاب الفتن میں شامل کر دیا بظاہر اس کی کوئی وجہ بخیر

نہیں آتی ہے ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وللاس فیما یستحقون مذاہب

س۔ واما اندازس مشنۃ مشنۃ

عوداً عوداً کی روایات مختلفہ کی توجیہات

وعنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تعرض الفتن على القلوب

کال حصیر عوداً عوداً، فتن سے مراد آفات و بلیات یا گمراہ کن نظریات اور افکار باطلہ اور نفسانی خواہشات ہیں۔ حصیر ہم پوریا، چٹائی، پہلو، قید خانہ اور بادشاہ کا جانا ہے اکثر حصیر الحصر فی حصیر الحصر یعنی قید خانہ کی چٹائی نے بادشاہ کے پہلو میں نشا ڈال دیا۔ لفظ عود میں تین قسم کی روایات منقول ہیں سب مشہور روایت بفتح العین ہے ہم کئی ہوئی تہی پہل خرمہ درخت کے بنی شاع کو پھاڑ کر جو تکہ نکالا جاتا ہے وہ مراد ہے اس صورت میں وہ تین مطالب کا احتمال رکھتا ہے۔ (۱) فتنے لوگوں کے دلوں میں یکے بعد دیگر اس طرح پیش آئیں گے جس طرح چٹائی بننے وقت تنکے یکے بعد دیگر پیش آتے ہیں (۲) دلوں پر فتنوں کا اس طرح پیش آنا ہے جس طرح چٹائی بننے والے کے سامنے تنکے یکے بعد دیگر پیش ہوتے رہتے ہیں آخری صورت میں بننے والے پر جو نتائج ہوں گے فتنے کے نتائج کو اس کے ساتھ تشبیہ دینا مقصد ہے اور پہلی صورت میں بننے والا کا ذکر نہیں، فافترقا

(۲) وہ فتنے دوں پر اس طرح اثر انداز ہوتے ہیں جس طرح چٹائی پر عاری الثوب سونے والے کے جسم پر چٹائی کا داغ یکے بعد دیگر منقش طور پر اثر انداز ہوتے ہیں، عود رفع پڑھا جائے بعداً محذوف کی خبر ہونے کی بنا پر اور نصب پڑھا جائے حال کی بنا پر۔ دوسری روایت عوداً عوداً بفتح، یعنی والدال ہے یعنی فتنے دلوں پر بار بار مکرر طور پر لوٹ تنکے جیسا کہ چٹائی کے تنکے بار بار لوٹ آتے ہوئے چٹائی بنتی ہے۔ تیسری روایت عوداً عوداً بفتح العین والدال ہے اس صورت میں یہ سقہ ان فتنوں کے فدا کے پس بنا طلب کرنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے جس طرح کسی کفر و معصیت کے ذکر کے بعد نعوذ باللہ یا معاذ اللہ کہا جاتا ہے آخری دونوں صورتوں میں مفعول مطلق کی بنا پر منصوب ہے۔

قولہ فای قلب اشربہا نکلت فیہ نکلت سوداء اشرب صیرہون
ہے جو تکہ شرب کے اصل معنی پینے کے ہے اس لئے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو دل ان فتنوں کو قبول

کر لگا اور پانی کی طرح ہر پر سام میں نفوذ کر لگا اس میں سیاہ کتہ ڈال دیا جائیگا یہ ارشاد و اشربوا فی قلوبہم العجل (الآیۃ) کے قلیل سے ہے ۔

قولہ ای قلب انکروھا نکت فیہ نکتہ بیضا حتی یصیر علی قلبہن ابیض مثل الصفا الخ

اور جو دہا انہوں کو قبول کرنے سے انکار کر لگا اس میں سفید کتہ پیدا کر دیا جائیگا پس نشان یا قلوب (ان قلوب کی تاثیر اور عدم تاثیر کے اعتبار سے) دو قسموں میں بٹ جائیگے ایک قسم جو سنگ مرمر کی طرح سفید اور صاف اور مضبوط ہونگے اگر بصیر پایا ہو تو فاعل انسان ہے اور نصیر بالنا ہو تو فاعل قلوب ہے ۔

قولہ والاخر اسودہ مرباداً کالکوز مجحیا لایعرف معروف ولا ینکر منکراً الامن اشرب من ہواہ ۔

مرباداً بضم میم وتشدید دال ہم خاکستر، سیاہ رنگ، ارباداً وارباداً ہم خاکستری رنگ والا ہونا، مجحیاً ہم اوندھے بن، تجحیاً ہم سرنگوں ہونا اوندھا ہونا، جو اہم سرنگوں کرنا اوندھا کرنا یعنی دوسری قسم کا دل خاکستر کے مانند سیاہ اور اٹ دیا گیا بن کی مانند ایمان و معرفت کے نور سے خالی ہوگا چنانچہ اس طرح کا دل نہ مشروع امور کو پہچانے گا اور نہ غیر مشروع امور کو برا جانے گا وہ تو بس اس چیز سے مطلب رکھے گا جو اس قسم خواہش ہو یعنی وہ طبعاً خواہشات نفسانی کا غدم بن جائیگا۔ (رقاة صلیب، مظاہر حق ص ۱۴۴)

ان الامانۃ نزلت فی جزر قلوب الرجال کی وضاحت [اس، دقاق، سلم، ص ۱۴۴]

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثین رأیت أحدهما وانا انتظر الآخر حدثنا ان الامانۃ نزلت فی جزر قلوب الرجال الخ

حذیفہ کہتے ہیں (ایک دن) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں ان میں سے میں ایک کو تو دیکھ چکا ہوں اور دوسری کا منتظر ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اتاری گئی اس کے بعد آپ نے دوسری حدیث یعنی اس امانت اٹھ جانے کے متعلق بیان دی ۔

① امانت کے معنی مشہور لوگوں کے حق میں خیانت نہ کرنا کا قال البیہقی صلی اللہ علیہ وسلم لا ایمان لمن لا امانۃ لہ یہ بھی مزد ہو سکتی ہے یعنی خیانت نہ کرنے کے مادہ و استعداد قلوب رجال کی گہرائی میں ڈالا گیا چنانچہ ترک امانت لوگوں کی عزت و آبرو اور جان و مال کو عدل سمجھنے کی طرف داعی ہونے کی حیثیت سے نفی ایمان کا ملازم ہے اور امانت داری و رہایت کا بیج اگر نہ ہو تو ایمان ہی نہیں لہذا ابتداءً امانت و رہایت کی استعداد کو قلوب رجال میں رکھا گیا پھر اس کو اگا کر پھل دینے کے لئے قرآن و حدیث نازل کئے گئے اسی کو ”ثم علموا من القرآن والحديث“ میں بیان کیا۔

② امانت سے تکالیف شرعیہ مراد ہیں کا قال اللہ تعالیٰ انا عرضنا الامانة على السموات والارض الخ یعنی تمام تکالیف شرعیہ کے ساتھ مکلف ہونے کی استعداد قلوب رجال میں رکھی گئی ان تمام تکالیف کی بنیاد ایمان ہے لہذا ایمان امانت سے مراد ایمان ہے، جیسا کہ خود حدیث کے آخری الفاظ ”وما فی قلبہ مثقال حبة من خردل من ایمان“ سے بھی مفہوم ہوتا ہے۔

③ امانت سے مراد عقل عطا کر کے مکلف بنانا یعنی عقل دل کی گہرائی میں رکھی گئی تاکہ احکام شرعیہ کو سمجھ کر قبول کرے۔

حدیثین میں سے دوسری حدیث کا بیان | قوله فيظل اشرها مثل اثر

النكت ثم ينام النومة فتقبض فيبقى اشرها مثل اثر المجل كجمر دحر جثه على رجلك فينط فتراه مستبيرا وليس فيه شئ الخ

وکت اور مجل کی تحقیق | ① وکت کسی چیز کے اس مہرہ کو کہتے ہیں جو اس چیز کے مخالف رنگ کی صورت میں نمودار ہو ② اس سفید نکتہ نشان کو کہا جاتا ہے جو آنکھ کی سیاہی میں پیدا ہو ③ اس نشان کو کہتے ہیں جو نقطہ کی طرح بہت معمولی ہوتا ہے۔ مجل کے معنی ابلہ یعنی کام کرتے کرتے ہاتھ کی جو کھال سخت ہو جائے وہ ہے۔

ترجمہ حدیث | امانت کا اثر (جو ایمان کا ثمر ہے) وکت کی نشانی کی طرح ہو جائیگا حاصل یہ ہے کہ ایمان کا اثر ناقص ہو جائے گا پھر جب وہ دوبارہ سو جائے گا یعنی غفلت زیادہ طاری ہوگی تو اس کی امانت کا وہ حصہ نکال دیا جائے گا

ہیں (اس کے دل میں) ایک بھل جیسا نہ ان رہ جائے گا جیسا کہ تم آگ کی چنگاری کو اپنے پاؤں پر ڈالو جس سے بظاہر بھولا ہوگا لیکن اس کے اندر (گندے پانی کے علاوہ) کچھ نہیں ہوگا۔

(الحاصل) دوسری حدیث جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم امانت اٹھ جانے کا ذکر فرمایا وہ حضورؐ کے مبارک زمانہ کے بعد لوگوں پر صادق آتی ہے گویا کہ ان کے قلوب دیکھنے میں اچھا معلوم ہوتا ہے لیکن ان کے باطن میں کوئی صلاحیت و خیریت نہیں ہوتی ہے یعنی دوسری مرتبہ دل میں جو تاریکی پیدا ہوگی وہ پہلی مرتبہ پیدا ہونے والی تاریکی سے زیادہ پھیلی ہوئی اور گہری ہوگی۔

قولہ وما فی قلبہا مثقال حبۃ من خردل من ایمان | یہ جملہ دعوئی کا احتمال رکھتے ہیں۔

① اصل ایمان کی نفی مراد ہے یعنی اس شخص کے دل میں سرے سے ایمان کا وجود ہی نہیں ہوگا۔

② کمال ایمان کی نفی ہے یعنی لوگ اس شخص کی عقل و دامانی کی زیادتی کی تحریف کرینگے حالانکہ

اس میں کچھ بھی عمل و فضل نہ ہوگا (مرقاۃ ص ۱۱۱، مظاہر ص ۱۱۳)

ابتداء اور مدافعتہ قتال جائز نہیں | فی حدیث ابی بکرۃ رضی اللہ عنہما

سیفہ علی حدہ بحجر

مسلمانوں کے مابین قتل و قتال کے زمانہ میں اپنی تلوار کی طرف متوجہ ہوا اور اس کو پتھر مار کر

تور ڈالے، یعنی اس کے پاس جو بھی آلات حرب ہوں اس کو ناقابل استعمال بنا دے تاکہ اس کا

دل میں جنگ کا خیال ہی پیدا نہ ہو۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مذامیب | ① ابو بکرؓ زمانے میں مسلمان کی باہمی محاذ آرائی کی صورت میں خواہ ابتداء ہو

یا مدافعتہ کسی بھی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ قتل و قتال میں شریک ہو

بلکہ اپنے گھر میں گوشہ نشینی اختیار کرے یا پہاڑ میں چلے جائے ② ابن عمرؓ اور عمران بن حصینؓ

وغیرہما کے نزدیک گوا ابتداء قتال کرنا جائز نہیں لیکن مدافعتہ جائز ہے۔ ③ جمہور صحابہ

و تابعین فرماتے ہیں اگر دونوں فریق میں ایک باغی ہو تو اس کے خلاف قتال کرنا واجب ہے

ابھی دلیل قولہ تعالیٰ وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلا حوا بینہما

فان بغت احداہما علی الاخری فقاتلوا الاتی تبخی (محرات آیت ۹)

یہاں تو باغیوں کے ساتھ لڑنے کا حکم ہے، اس کی تفصیلی بحث "تقتلک الفلۃ الباغیۃ"

کے تحت آ رہی ہے۔

جوابات | حدیث الباب جو ابو بکر رضی سے منقول ہے ① یہ ان لوگوں کے متعلق

ہے جن کے پاس حق و ناحق کا امتیاز نہ ہو ② یا دونوں فریق ظالم ہو کسی کے پاس حقیقت پر کوئی صحیح دلیل نہ ہو (مرقاۃ ص ۱۱۱، مظاہر حق ص ۱۱۱)

غُلمۃ من قریش کے مصداق کا بیان | عن ابی ہریرۃ رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ہلکۃ امتی علی یدی غلمۃ من قریش۔ اس حدیث میں امت سے مراد صحابہ کرام اور اہل بیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور غلمۃ غلام کی جمع ہے ہم نوجوان یہاں مراد جو غیر سنبیدہ اور بزرگوں کا ادب و احترام بھی نہیں کرتے تھے اور جو جاہ و سلطنت اور ذاتی اغراض حاصل کرنے کیلئے بعض صحابہؓ کو شہید کر دئے تھے چنانچہ قاتل عثمان رضی اللہ عنہ بن بشر۔ قاتل علیؓ عبدالرحمن بن ہجم۔ قاتل حسن رضی اللہ عنہ بنی یوی جعدہ اور امر قتل حسینؓ عبداللہ بن زیاد وغیرہم مراد ہیں، ابوبریرہؓ ان کو ان سب کا نام معلوم تھا بخوف فقہ ان کے نام ظاہر نہیں فرماتے تھے۔ (مرقاۃ ص ۱۱۱، مظاہر حق ص ۱۱۱)

خلافت راشدہ اور تہذیب خلافت راشدہ کا زمانہ | عن سفینۃ قال سبعت النبی

صلی اللہ علیہ وسلم یقول الخلافت ثلاثون سنۃ۔ یعنی خلافت علی منہاج النبۃ جسکو خلافت راشدہ کہا جاتا ہے اس کا زمانہ تیس سال ہوگا اس کے بعد بادشاہ ہوگی، یہاں کسور کو چھوڑ کر مدت خلافت بیان کی گئی ورنہ صدیق اکبرؓ عبداللہؓ کی مدت خلافت ۱۰ سال ۶ ماہ ۱۰ دن اور انکی وسعت خلافت ۱۰ لاکھ ۵۰ ہزار مربع میل، آغاز خلافت ۱۳ ربیع الاول ۱۱ھ، وفات ۲۲ جمادی الثانی ۳۵ھ، اور عمر فاروقؓ کی مدت خلافت ۱۰ سال ۶ ماہ ۱۰ دن، اور وسعت خلافت ۲۳ لاکھ ۴۰ ہزار مربع میل، اور آغاز خلافت ۲۳ جمادی الثانی ۱۶ھ، شہادت حکم محمدؓ، عثمان ذوالنورینؓ کی مدت خلافت ۱۲ سال سے ۱۲ دن کم، وسعت خلافت ۴۴ لاکھ ۶۵ ہزار مربع میل، آغاز خلافت ۳ محرم ۳۵ھ، شہادت ۱۸ ذوالحجہ ۴۵ھ، علی مرتضیٰؓ کی مدت خلافت ۵ سال ۳ ماہ کم، وسعت خلافت ۲۲ لاکھ مربع میل، آغاز خلافت ۲۵ ذوالحجہ ۴۵ھ،

شہادت ۲۱ رمضان ۳۸ھ، اس حساب سے خلفاء اربعہ کی مدت خلافت ۲۹ سال چند مہینہ ہوتے ہیں تیس سال ہونے کیلئے جو باقی رہ جاتے ہیں وہ دیکھنا اللہ تعالیٰ کی رحمت خلافت ۷۱۶ھ ۲۶ دن سے پورا ہو جاتا ہے۔ یہ تو خلافت راشدہ کا زمانہ ہے جس میں دین و شریعت اور عدل و انصاف کے خلاف ذرا سی بھی آمیزش نہ تھی، اس کے بعد خاندانِ مسلمین معاویہ کا دور حکمرانی اگرچہ خلافت راشدہ کی طرح نہ تھا مگر ان کی خلافت و حکومت میں بادشاہت کی تمام خرابیاں بھی نہیں تھیں جو ان کے جانشینوں کے دورِ حکومت میں پیدا ہوئیں اس لئے طبقات ابن سعد میں اس دور کو خلافت راشدہ کا نتیجہ قرار دیا کیونکہ جب حضرت حسنؓ حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت فرمائی تو خلیفہ ششم پر پوری امت کا اجماع ہو گیا انکی مدت خلافت تقریباً ۱۹ سال، وسعت خلافت ۶۴ لاکھ ۵۰ ہزار مربع میل، آغاز خلافت و علو کیت ۱۶ جمادی الاولیٰ ۳۸ھ، وفات ۲۲ رجب ۸۸ھ، ۷ اپریل ۶۸۷ء اس کی تفصیلی بحث میرزا صالح شیعیت اور متد اور خلافت راشدہ میں ملاحظہ ہو۔

عن ابی ذر رضی اللہ عنہ اذ کان بالمہدینسۃ
یبلغ البیت العبد کی تشریح موت یبلغ البیت العبد۔

یعنی قسط سالی اور وبائی امراض کی وجہ سے جب مہینہ میں موت کی گرم با آواز ہوگی اور لوگ اتنے بڑے مریض کے قبر کی جگہ میسر نہ ہوگی (۱) لہذا ایک قبر کی جگہ غلام کی قیمت کے برابر بیچ جائے گی۔ یہاں بیت سے مراد قبر ہونے پر ثنائی جملہ یارب القبر بالعبد داں ہے۔ (۲) کثرت اموات سے یہ مانا ہوگا کہ قبر کھودنے والا نہیں ملے گا حتیٰ کہ ایک قبر کھودنے کی اجرت ایک عبد کی قیمت کے برابر ہوگی (۳) بیت سے مراد بود و باش کرنے کے مکانات ہیں یعنی لوگوں میں مکرر تمام مکانات خالی ہو جائیں گے لہذا مکانات ایسے سستا ہو جائیں گے کہ ایک عبد کی قیمت کا برابر ہوگی۔

قولہ تاتی من انت منه یہاں "تاتی" امر کے معنی میں ہے (۱) یعنی تم اپنے اہل و عیال کے پاس واپس چلے جاؤ (۲) اس امر کی طرف لوٹ جاؤ جس کی تم فرمانبرداری کرتے ہو (۳) نہارے ہم مشرکوں کے پاس چلے جاؤ قتال میں شریک مت ہو۔

عن عبد اللہ بن عمرؓ وما فتنة الاحلاس
فتنة الاحلاس کی تحقیق قتال ہی ہرب و حرب۔ یعنی ایک شخص،

پوچھا اہلاس کا فتنہ کیا ہے آپ نے فرمایا وہ بھاگنا اور مال کا ناحق لینا ہے ۔
 اہلاس جلس کی جمع ہے جلس اس ٹاٹ کو کہا جاتا ہے جو کسی عروہ فرش کے نیچے بچھا رہتا ہے اور
 وہ ہمیشہ اپنی جگہ پر پڑا رہتا ہے یا اس کھلی کو کہا جاتا ہے جو بالان کے نیچے اونٹ کی پیٹھ پر ڈالی
 جاتی ہے ۔

فتنۂ اہلاس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس فتنہ کے برے اثرات لمبی مدت تک
 لوگوں کو مبتلا رکھیں گے جس طرح ٹاٹ اور کھلی لمبی مدت

تک اپنی جگہ پڑا رہتا ہے ۔

فتنۂ اہلاس کا مصداق شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں وہ فتنہ عبداللہ بن زبیر
 کی شہادت کی صورت میں ظاہر ہوا ہے جب کہ وہ یزید

بن معاویہ کی خلافت کے دور میں مع اہل و عیال مدینہ سے نکل کر مکہ آ گئے تھے اس شہر مقدس میں
 مسلم ابن عقبہ کے سپہ سالاری کے تحت یزید کے لشکروں نے بڑی تباہی پھیلانی اور اہل مدینہ کا
 قتل عام کرایا یہ واقعہ حرہ کے نام سے مشہور ہے ۔

فتنۂ السراء کا مصداق اور وجہ تسمیہ فتنۂ السراء کو اگر دفع پڑھا جائے تو لفظ
 سراء پر عطف ہے اس وقت اس کا

مصداق واقعہ حرہ ہے جس کا ذکر ابھی گزرا ، اگر نصب پڑھا جائے تو اس کا عطف فتنۂ الاحسا
 پر ہوگا ۔ شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں اس وقت اس کا مصداق فتنۂ منثور ثقفی ہوگا انہوں

نے کوفہ میں قتل عام کرایا اور بہت کا دعویٰ کیا اور اہل عراق پر غلبائی حاصل کرتے ہوئے

محمد بن الحنفیہ کی اجازت سے نصرت اہل بیت کا دعویٰ کر کے بڑا فساد برپا کیا آخر میں حضرت

مصعب کی فوج کے ہاتھ میں موت کے گھاٹ اتر گیا اور کوفہ کا یہ فتنہ ختم ہو گیا اور بعض نے

کہا اس کا مصداق ۳۳ھ کا واقعہ ہے کہ شریف مکہ نے نصاریٰ کے ساتھ خفیہ طور پر صلح

کر کے ترکوں کے خلاف بغاوت کی اور مجاز کی حکومت الگ کرالی پھر دس سال کے بعد

اس کی حکومت کمزور ہو گئی ۔ اور اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے ① کہ وہ ایسا فتنہ ہے جو

یعنی باطن میں داخل ہو جائے گا ② یہ فتنہ مشریم پوشیدہ یعنی چھپ کر مشورے کرنے

سے شروع ہوگا ③ وہ فتنہ اندر ہی اندر اسلام کی بیخ کنی کرے گا ④ ایسا فتنہ

جو سرور یعنی آرام طلبی سے پیدا ہوگا ⑤ وہ فتنہ کفاروں کو مرتیں ڈالیگا وغیرہ ۔

علی رجل کو رک علی ضلع کی تشریح

قولہ شیم یصطلح الناس علی رجل کورک علی ضلع فتنۃ المرء کے بعد لوگ ایسے ایک شخص کی بیعت پر اتفاق کرینگے جو پہلی کی اوپر کوٹھے کی مانند ہوگا اس جملہ کے ذریعہ اس شخص کی ذہنی و عملی کج روی اور غیر باڈری کی طرف اشارہ فرمایا گیا جس طرح اگر کوٹھے کی ہڈی کو پسلی کی ہڈی پر چڑھا دیا جائے تو وہ گونہ اپنی جگہ پر قائم نہیں رہ سکتا اس طرح اس شخص کا کوئی فیصلہ، حکم، محل وقوع کے مطابق نہیں ہوگا لہذا سلطنت و مملکت کا سارا نظام آنت ر و بد امنی کا شکار ہو کر رہ جائے گا۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس شخص کا مصداق { اس شخص کا مصداق کون ہے } مروان بن حکم کو ٹھہرایا جس نے معاویہ بن زید

بن معاویہ کے انتقال کے بعد پورے عالم اسلام پر عبداللہ بن زبیر کی قائم ہو جانے والی خلافت کو چیلنج کیا اور بنو امیہ کے علاوہ شام کے دیگر قبائل بنو کلب، عساک اور طئی وغیرہ نے اس کی خلافت پر اتفاق کر لیا اس وقت افتراق و انتشار اور فتنہ و فساد کا سلسلہ شروع ہو گیا جس سے اسلام اور مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچا، لیکن یہ فتنہ مختار ثقفی کے فتنہ سے پہلے ہو چکا تھا لہذا یہ بات اس وقت صحیح ہو سکتی ہے جب ثقفی تقدیم و تاخیر سے صرف نظر کر کے نفس حقیقت کو دیکھا جائے۔

(۲) بعض نے اس کا مصداق شریف مکہ کے بیٹے علی بن حسین کو قرار دیا ہے کیونکہ اس کے ہاتھ پر جو صلح ہوئی تھی وہ ذی قرار نہ تھی۔

فتنۃ الدھیما کا مصداق کیا ہے | قولہ فتنۃ الدھیما،

دھیما، یہ دھیمہ کی تصویر ہے ہم حادثہ سیاہ اور تاریک اس کی علامت دیکھنا کی گئی کہ وہ سب کو طمانچہ ماریگا یعنی وہ فتنہ اتنا وسیع اور ہمہ گیر ہوگا کہ امت کے ہر شخص تک اس کے برے اثرات پہنچیں گے، فتنہ میں ماقبل کی طرح مرفوع منصوب ہوگا، منصوب پڑھنے کی صورت میں (۱) بعض نے کہا اس کا مصداق جنگ عالمگیر ہے جو قریب قیامت میں ظاہر ہوگی اور حدیث کے آخری جملہ فانا تظروا الدجال من یوم او من غده اس پر قرینہ ہے۔

مَسْنَدُ حَتَّى نُبَوِّتَ

حدثنا قتيبة حدثنا حماد بن زيد عن يونس عن أبي قتابة عن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ «إذا وضع السيف في أمتي ثم يرفع عنها لى يوم القيامة ولا تقوم الساعة حتى تنفق ثبائل من أمتي بالمشركون حتى تعبد ثبائل من أمتي الإلوثان وأنه سيكون في أمتي كذا يكون ثلثون كلهم يزعم أنه نبي الله وخالقهم النسيين لا نبى بعدى ولا نزال طائفة من أمتي عى نعى ضاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله دى رواية ثلثون كذا يكون (بوراد و ترمذى مشكوة ۴۲۵) اس مضامین کی متعدد روایت بخاری و مسلم میں بھی ہیں ، ترجمہ جدیدیت :- ثوبان کہتے ہیں کہ رسول کریم نے فرمایا میری امت میں (آپس میں) تلوار چل جائے گی تو پھر قیامت تک امت سے تلوار نہیں اٹھائی جائے گی (وہ خانہ جنگی سے باز نہیں آئے گی) اور اسی وقت تک قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک میری امت کے بعض قبائل مشرکوں کے ساتھ شامل جائیں گے ، اور اسی وقت تک قیامت قائم نہ ہوگی جب تک میری امت کے بعض قبائل بتوں کو معبود نہ بنالیں گے ، اور عقیدت یہ ہے کہ میری امت میں سے تیس برس جوئے یعنی تدین نبوت : یا ہو گئے ، انہیں سے ہر ایک یہ گمان کرے گا کہ وہ خدا کا نبی ہے ، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ خلیفہ نبیین ہوں ، میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا اور میری امت ہمیشہ ایک جماعت حق پر ثابت قدم رہے گی (یعنی علمی طور پر بھی اور عملی طور پر بھی) دین کے صحیح راستے پر چلنے والے ہوگی ، اور دشمنان دین پر غالب رہے گی ، اس جماعت کا کوئی بھی مخالف اور بدخواہ آپس کو نقصان نہیں پہنچا سکے گا ، کیونکہ اس جماعت کے لوگ دین پر ثابت قدم اور برحق ہونے کی وجہ سے خدا کی مدد اور نصرت کے

سایہ میں ہونگے، تاہم بخدا کا حکم آئے (مظاہر حق، بتغییر سیرۃ، قسط ۱۱)۔
تشریح حدیث ثوبانؓ | حدیث کے پہلے جملہ میں جو پیشین گوئی حضرت خاتم النبیین نے دی وہ بالکل صحیح ثابت ہوئی، چنانچہ حضرت معاویہؓ کے زمانہ سے جو ابھی نمازِ آرائی شروع ہوئی تھی اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے، قولاً جب تک میری امت کے بعض قبائل مشرکوں کے ساتھ زلجائیں گے۔ امام المسلمین صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پیشین گوئی کا کچھ حصہ تو آنحضرتؐ کی وفات کے بعد ہی سامنے آگیا تھا جب حضرت ابو بکرؓ کے ابتدائی زمانہ خلافت میں عرب کے چند قبائل منافقین سے متاثر ہو کر مرتد ہو گئے تھے، قولاً جب تک میری امت کے بعض قبائل بتوں کو مبود نہ بنائیں گے، اس میں حقیقت اگر بتوں کا پرچار نہ ہے تو کہا جائے گا شاید آئندہ زمانے میں مدین اسلام کے کچھ قبیلے و قبیلوں کی پوجا کرنے لگیں گے، ویسے عصر حاضر میں بھی ایسے مسلمانوں کا وجود دیکھوں پایا جاتا ہے جو قبر پرستی اور تعزیہ کی پرستش وغیرہ کی صورت میں اپنی بیٹائیاں غیر اللہ کے آگے سجدہ ریز کرتے ہیں، قولاً ”میری امت میں سے تیرے جھوٹے نبوت کا دعویٰ کرنے والے ظاہر ہونگے،“ اس میں جھوٹے نبی کی تعداد تیرے نبوت کے ساتھ تعین کی لیکن حضرت بوہرہؓ و فرہ کی حدیث میں ابھی تعدد تیرے نبوت کے قریب فرمائی گئی ہے، ظہن کیسے یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپؐ کے پاس جو وحی آئی تھی اس سے بطریق ابہتسام جو بات آپؐ کو معلوم ہوئی وہ آپؐ نے بیتِ افرامی کران کی تہ اور تیرے قریب ہوگی لیکن بعد میں دوسری وحی کے ذریعہ اس تعداد کو متعین فرمادیا گیا کہ ابھی تیرے تیس ہونگے،

مرزائیوں کی تحریف | مرزائیوں کا کہنا ہے کہ تیس گزائیوں کی تعین سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس تیس کے بعد کوئی پتہ بھی آنے والے تھے ورنہ حضورؐ مطلقاً سب کی تکذیب اور تردید کو دیتی تھی، انہوں نے یہ عبارت بھی نقل کی ”هَذَا الْحَدِيثُ ظَهَرَ مِنْهُ أَنَّ هَذَا مَذْهَبُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ هَذَا الْاَنَ بَلَغَ هَذَا الْعَدَدَ يَعْرِفُ ذَلِكَ مِنْ بَطْنِ التَّوْبِ“ (احکام الکمال المعتمد فی شرح مسلم، ص ۵۵۶)۔

جواب | صاحب الکمال ابو عبد اللہ محمد بن علیؒ کے زمانہ تک ان کے علم کے مطابق ذی شان مدعی نبوت تیس تھے لیکن مطلق مدعی نبوت دور حاضر تک تیس سے

زیادہ ہو چکے ہیں نہ معلوم اور کتنے ہوں گے، حافظ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے اس حدیث میں جس تینس و تباہوں کا ذکر ہے یہ وہی ہیں جن کی شوکت قائم ہو چکا اور جن کا مذہب مانا گیا اور جذبہ متبعین زیادہ ہو جائیں (فتح الباری ص ۵۵۴) مرزا صاحب بھی ان تینس میں ضرور داخل ہے کیونکہ اس کے متبعین کی ایک بڑی جماعت ہے اور مرزائیوں میں مدعیین نبوت بھی بہت ہیں ان میں سے بعض کا نام غفریب آنے والا ہے۔

بعض مدعیین نبوت کے اسما (۱) مسیہ کذاب، پانچ ہفتہ میں اس کے ایک

لاکھ سے زیادہ مرید ہوئے تھے، صحابہ کے زمانہ میں مارا گیا ۵۲ھ تک مسیہ کے پیرو پائے گئے۔ (۲) اسود غسی، اس کے بھی بہت متبعین تھے، اس کا ذکر جماعت کا ایسا غلبہ ہوا کہ اس نے شہر صنعاء پر قبضہ کر لیا تھا، ان دونوں جھوٹوں کا ذکر حدیث میں بھی آیا ہے (۳) طلحہ بن خویلد، اس نے بھی دعویٰ نبوت کیا، صدیق اکبر نے اس کے قتل کیلئے خالد بن ولید کو روانہ کیا تھا۔

(فتح البلدان ص ۱۳) (۴) صالح بن طریف، اس نے ۳۷ھ میں نبوت اور مہدی اکبر ہونے کا دعویٰ کیا مدت دعویٰ نبوت ۲۷ برس تھی (۵) مختار ثقفی، عبداللہ بن زبیر کے عہد میں مدعی نبوت ہوا، وہ اپنے خط میں لکھتا تھا ”من عندی رسول اللہ وہ رسول اللہ

کا مختار و منتجب کی جانب سے، یعنی مرزا صاحب کے مانند ظلی اور ناقص نبی کا مدعی تھا (۶) ابو منصور عیسیٰ، اس نے ۳۷ھ میں دعویٰ نبوت کیا، ہمسے ۲۳ برس بعد مارا گیا۔ (۷) حارث، اس نے خلیفہ عبدالملک کے عہد میں نبوت کا دعویٰ کیا خلیفہ نے اس کو قتل

کر دیا (۸) یحییٰ بن فارس، اس نے مصر کے علاقہ میں نبوت اور عیسیٰ بن مریم ہونے کا دعویٰ کیا (۹) اسحاق اعرس، یہ شخص قرآن، تورات، انجیل کا حافظ تھا، بڑا مقرر اور متان تھا، (۱۰) احمد بن سین، صاحب دیوان متنبی، المتوفی ۲۵۴ھ آپ نے

”بابۃ السعادہ“ میں پہلے علوی اور حسنی ہونے کا دعویٰ کیا، پھر مدعی نبوت ہو کر بیٹھا، بنی کلاب کی ایک جماعت آپ کی امت بنی تھی، اس عرصہ دراز تک مقید رہا۔

بالآخر دعویٰ نبوت سے توبہ کر کے مسلمان ہو گئے۔

⑪ لا متنبی :- ایک شخص نے ”لا“ اپنا نام بہت مدقولہ سے مشہور کیا پھر نبوت کا دعویٰ دیا اور مندرجہ بالا حدیث متواتر ”راہی بعدی“ اپنی نبوت کے استہاد میں پیش کی اور حدیث کا یہ معنی کرتا تھا کہ ”مستی“ لا۔ میرے بعد نبی ہوگا حج الکرامہ ص ۳۲۵ بحوالہ نقابلی مٹا

⑫ ایک عورت متنبی :- ایک عورت نے مغرب میں نبوت کا دعویٰ کیا لوگوں نے ”راہی بعدی“ کا فرمان پیش کیا اس نے جواب دیا کہ حضورؐ نے ”راہی بعدی“ فرمایا، یعنی میرے بعد کوئی مرد نبی نہ ہوگا، ”راہی بعدی“ نہیں فرمایا کہ میرے بعد کوئی عورت بھی نبی نہ ہوگی، (حج الکرامہ ص ۳۳۴ بحوالہ نقابلی مٹا)

⑬ بہار اللہ :- اس نے نبوت اور مسیح ہونے کا دعویٰ کیا۔

⑭ مرزا غلام احمد قادیانی :- اس نے نبوت، مہدیت، اور مسیح موعود وغیرہ ہونے کا دعویٰ کیا، مرزا صاحب بہار اللہ کے جمعہ حصے، مرزائے اصول سب اسی سے مأخوذ ہیں الاقلیدہ :- (تقابلہ دین و دینہ) اس طرح اور بھی مدعیان نبوت گذرے ہیں۔
امت مرزائے چند مدعیان نبوت ① جلال الدین متوطن جموں،

② منشی ظہیر الدین اروپی ③ محمد بخش قادیانی ④ سر سید احمد علیڈر ⑤ عبد اللہ تیماپوری ⑥ سید عابد علی ⑦ عبد العظیم گناپوری ⑧ ڈاکٹر محمد صدیق بہاری ⑨ احمد سعید سنہریانی ⑩ احمد نور کابلی۔

نمونہ کے طور پر مرزائی امت کے دس مدعیان نبوت کا اسماء رقم ہوا ان کے علاوہ اور بھی مرزائی امت میں مدعیان نبوت گذرے ہیں، ان میں سے کوئی وکیل کوئی پیادہ اور کوئی انسپکٹر تھا، ان کے مفصل حالات کیلئے کتاب ”تکریبیس“ مصنف مولانا ابوالقاسم مرحوم ملاحظہ ہو۔

واضح رہے کہ ختم نبوت :- مصنفہ حضرت مفتی اعظم مولانا شفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی میں حضور پاک

آخری نبی ہونے پر ثنائی سے آیات اور دوسری احادیث لائی گئیں ہیں ان آیات میں خصوصاً
آیت خاتم النبیین اور احادیث میں بالخصوص لابی بعدی جمعہ نے نبوت کے اثبات کیلئے مد
سکندری کی طرح حامل تھی اس لئے تمام کذابوں کی نظر غایت انکی تحریف پر لگی رہی تھی انہیں
ہر شخص اپنے اپنے فہم کے مطابق اس آیت و حدیث کی تحریف میں از حد کوشش کی، لیکن شیعہ راست
کے پر وانوں نے انکی تحریفیت کی رد میں صرف محنت اور عرق ریزی سے ہی نہیں بلکہ جنون
عشق اور حب رسول اللہ سے کام لیا۔

وَإِنَّا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ لَابْنِي بَعْدِي كِتَابُ

حدیث بالا میں حضور پر نورؐ نے وَإِنَّا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ لَابْنِي بَعْدِي
ارشاد فرماتے ہوئے قرآن کریم کی آیت مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ
وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتِمُ النَّبِيِّينَ (احزاب آیت ۴۰) کے آخری جملہ خاتم النبیین
کی تشریح و توضیح فرمادی، یاد رہے کہ اس مضمون کی احادیث چونکہ صحابہ نے نبی کریمؐ کے
روایت کی ہیں اور بکثرت محدثین نے انکو بہت سی قوی سندوں سے نقل کیا ہے ان کے
مطابق سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے مختلف مواقع پر مختلف طریقوں سے مختلف
الفاظ میں اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ آپ سب نبیوں کی آخری نبی ہیں،
آپ کے بعد کوئی نبی آئے گا نہیں نبوت کا سلسلہ آپ پر ختم ہو چکا ہے، اور آپ کے بعد جو لوگ بھی رسولؐ بنی ہو
دعویٰ کرتے ہیں وہ "سیکوفے امتی کذا ابون ثلثون" میں داخل ہیں۔

اگر لغت تمام مفسرین، محدثین اور مجتہدین خاتم النبیین کا یہ معنی بتائے ہیں، ختم کرنا
پایہ تکمیل کو پہنچانے والا، کوئی کام پورا کر کے فارغ ہو جانا والا، ختم ہونا، بلوغ
آخر الشیء یعنی کسی چیز کا آخر تک پہنچ جانا، یہی اس لفظ کے اصل و حقیقی معنی ہیں۔

اور یہ اصول مسئلہ ہے کہ حقیقی معنی لینا جب تک محال نہ ہو مجازی معنی مراد لینا درست نہیں اور یہی حقیقی معنی درست ہیں احادیث اور اجماع نے اسکو متعین بھی کر دیا ہے ، لہذا مجاز لینا منع ہے ، اور اگر اس قاعدہ مذکورہ کے خلاف کرنا جائز ہو جائے تو ہر لفظ مجاز اور تاویلات کا اکھاڑا بنکر حقیقت کھو دینگا ، مثلاً ، اللہ ، رسول ، اولی الامر ، صلوة ، زکوٰۃ وغیرہ سب کے معنی بدل جائیں گے جس طرح پروردگار کہتا ہے اللہ ، رسول سے مراد چنانچہ مسلمانوں کا امام ہے اور اولی الامر کا مفہوم افسرینِ سلطنت ، صلوة کے معنی دعا و مناسبت زکوٰۃ کے معنی نشو و نما بھی ، اس طرح قرآن حدیث کے معنی متواتر کے انکار کرنا گویا قرآن و حدیث کا انکار ہے ۔

حدیث کا صحیح مطلب بر تقدیر معنی مجازی
منکرین ختم نبوت "خاتم" کے معنی افضل اور اکمل (معنی مجازی) لیکر کہتے ہیں کہ نبوت

کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے البتہ کمالات نبوت حضور پر ختم ہو گئے ہیں ، یہ معنی سراسر غلط ہیں فی الحقیقت صحیح مطلب اس کا یہ ہے کہ محاورات عرب میں افضل و اکمل اسی شئی کو کہا جاتا ہے کہ جس پر کوئی کمال اور فضیلت اس طرح ختم ہو جائے کہ وہ شئی اس فیض و کمال میں متنازع اور بے مثال ہو ، کوئی اس کا مثل اور ثانی نہ ہو ، لہذا خاتم النبیین کے معنی بر تقدیر معنی مجازی یہ ہیں کہ آپ کی نبوت اور شریعت ایسی جامع اور کامل ہے کہ اس کے بعد قیامت تک کسی کی نبوت و شریعت کی ضرورت نہیں ، اسوجہ سے رسول اللہ ﷺ نے خاتم النبیین کی تشریح لائے نبی بعدی سے فرمادی ہے ، یہاں نبی نہ کہہ کر نبی واقع ہوا ہے لہذا یہ عموم و شمول اور استغراق کا فائدہ دے گا یعنی ہر قسم کا نبی چاہے وہ بروزی قسلی ہو یا غیر تشریفی اور تشریفی ، سب کے سب لائے نبی کے تحت داخل ہیں ،

بخاری شریف کتاب الباقی اور مسلم شریف کتاب الامارۃ اس طرح دوسری کتب حدیث میں ۔

"لانہی بعدی" کے بعد "وسیکون خلفاء" کا جملہ آیا ہے اسسے معلوم ہوا آخرت میں صرف انقطاع نبوت کے بیان پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ اسسے ساتھ ہی اس چیز کو بھی بیان فرمادیا جو نبوت کے خاتمہ تک آہو کر اصلاح عالم کیلئے باقی رہے گی یعنی خلافت نبوت ،

ہے وہ جگہ جو کشتی پر نہ کیلئے بنائی گئی ہو "۔

امت محمدیہ میں ابدال مجددین آنے کی پیشینگوئیاں

مرزا یوں کا کہنا ہے کہ خلفاء

کے بعد نبی آنے کا دروازہ کھلنا بند ہوا ؟

جواب : خوب تماشہ کہ انصاف نے آپ کے جسہ اصلاح عالم کیسے خلفاء کثرت کی پیشینگوئی فرمائی، اگر کسی قسم کے نبی چاہے بروزی یا فلانی آنے کا احتمال رہتا تو خلفاء کے ذکر کے پہلے ان کا ذکر کرنا واجب تھا بلکہ کسی قسم کے نبی نہ مبعوث ہونے کا تواتر سے ثابت ہوا، نیز حضور پاک ﷺ اور مہمراز کی امت کی تعلیم اور مواقع اشتباہ و اختلاف میں اہل علم و اجتہاد کی تقلید کی دعوت دی ہیں اور مجددین امت کا ہر صدی پر آنا ابدال کا ملک شام میں پیدا ہونا اور انکا مستجاب الدعوات ہونا وغیرہ وغیرہ کا تفصیلی بیان آیا لیکن ایک حدیث میں بھی یہ بیان نہیں ہے کہ فلاں نبی پیدا ہوگا تم اس پر ایمان لانا۔ اسکی اطاعت کرنا حالاکہ رحمۃ اللعالمین کی پہلی ذمہ داری تھی کہ آنے والے نبی کا مفصل حالات سے خوب واقف کرادے جس طرح دوسرے نبیاء کرام خاتم النبیین کی بشارت دیتے رہے تھے بلکہ معصیت مٹنے فرمایا

”لو کان موسیٰ بن عمران حیالاً وسعہ الاتباعی“ یعنی میرے بعد اور کسی کو کیا نبوت ملتی ! مجھ سے پہلے جسکو نبوت و شریعت مل چکی ہے بالفرض اگر وہ زندہ ہوتے تو انکو بھی میرے اتباع کے سوا چارہ نہ ہوتا۔

خاتم النبیین اور خاتم المحدثین | مرزا نے گروہ کا کہنا ہے کہ کسی شخص کو خاتم المحدثین اور خاتم النبیین کہنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جس شخص کو

یہ لقب دیا گیا اس کے بعد کوئی محدث و مفسر پیدا نہیں ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کے کلمات اس شخص پر ختم ہو گئے۔

جواب : ① مبالغے کے طور پر اس طرح القیاسی خطابات کا استعمال کرنا یہ معنی ہرگز نہیں رکھتا کہ لغت کے اعتبار سے خاتم کے اس معنی ہی اکمل یا نفس کے ہوجائیں معنی حقیقی (آخری) میں یہ لفظ استعمال کرنا سرے سے غلط قرار دے سے یہ بات صرف وہی

شخص کہہ سکتا ہے جو حرف قرآن اور زبان کے قواعد سے ناواقف ہو، آپ کسی اہل زبان کے سامنے جب کہیں گے کہ جہاں خاتم القور تو وہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہ لے گا کہ قبیلہ کا افضل و اعلیٰ آدمی آگیا بلکہ اس کا مطلب وہ یہی ہے گا کہ پورا قبیلہ آگیا ہے یہاں تک کہ آخری آدمی جو رہ گیا تھا وہ بھی آگیا۔

(۲) **خاتم المحدثین** وغیرہ القاب جو بعض علماء کو دیے گئے ہیں دینے والے تو ان تھے اور ان تکبھی یہ نہیں جان سکتا کہ جس شخص کو وہ کسی صفت کے اعتبار سے خاتم کہہ رہا ہے اس کے بعد پھر کوئی اس صفت کا حامل پیدا نہیں ہوگا اسی وجہ سے انسانی کلام میں ان غلط بات کی حیثیت فقط مبالغے اور اعتراف کمال سے زیادہ کچھ ہو ہی نہیں سکتی لیکن جب اللہ تعالیٰ کسی شخص کے متعلق یہ کہہ دے کہ فلاں صفت اس پر فتم ہوگئی تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اسے بھی انسانی کلام کی طرح ہماری کلا سمجھ لیں، اللہ تعالیٰ نے اگر کسی کو خاتم المحدثین کہہ دیا تو اس کے بعد کوئی محدث ہونا محال ہے، لہذا اللہ تعالیٰ جس کو خاتم النبیین کہہ دیا غیر ممکن ہے کہ اس کے بعد کوئی نبی ہو سکے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ الغیب سے استہلال ہے میں عظیم و خیر ہیں اور ان کا عالم الغیب نہیں ہے، اللہ کا کسی کو خاتم النبیین کہنا اور انسان کا کسی کو خاتم المحدثین وغیرہ کہہ دینا ایک مرتبہ میں کیسے ہو سکتا ہے؟ حدیث تفسیر نعت اور محاورات ابن عرب پھوڑ کر ایسا معنی لینا سراسر غلط اور دھوکہ ہے۔

آخری نبی اور نزول عیسیٰ کے مابین عدم تضاد و تخالف | مرزا یوں کا کہنا ہے کہ اگر خاتم النبیین یعنی آخری نبی عیسیٰ تو قرب قیامت میں نزول عیسیٰ کا اس کے خلاف ہے۔

جواب :- عیسیٰ آسمان سے نزول ہو کر آپ کی شریعت کا اتباع کریں گے اور ان کا نزول رسول ہونے کی حیثیت سے نہ ہوگا بلکہ حکم عدل مفسط ہونے کی حیثیت سے ہوگا، ختم نبوت کے معنی عطار نبوت بندش کے ہیں پر مہر لگ گئی ہے لیکن نبی قدیم سے نزول نبوت مراد نہیں لہذا خاتم النبیین کے دور میں حضرت مسیح کی تشریف آوری ایسی ہی کہ منکوش کا وزیر اعظم پاکستان جاتا ہے تو پاکستان کے قیام کے دوران بھی وہ منکوش کے وزیر اعظم

رہتے ہیں لیکن قیام پاکستان کے دوران وہ وہاں کے قوانین ہی کی پابندی کرتا ہے، اسی طرح حضرت عیسیٰؑ جب تشریف لائیں گے تو باوصف نبوت تشریف لائیں گے، مگر چونکہ آپ کی تشریف آوری خاتم النبیین کے دور میں ہوگی، لہذا آپ حضورؐ کی شریعت کے تابع ہونگے۔

حضرت علامہ شمس الحق افغانیؒ تحریر فرماتے ہیں ”بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو نزول عیسیٰؑ دلیل ختم نبوت ہے اگر آئندہ نبوت کا سلسلہ جاری ہوتا تو سابق انبیاء میں سے عیسیٰؑ کو لائے جانے کی ضرورت نہ تھی انبیاء علیہم السلام کے سابق تعداد میں سے ایک نبی کو واپس لانا اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء و مرسلین کی تعداد حضورؐ کی بعثت پر پوری ہوگئی اس لئے دوبارہ لانے کیسے سابق انبیاء علیہم السلام سے ایک نبی یعنی حضرت عیسیٰ بن مریمؑ کا انتخاب کیا گیا۔

② صبیح موعود سے مشیل مسیح مراد لینا قریب کاری اور دجل ہے کیونکہ قرآن وحدیث میں مسیح موعود کی صفت تقریباً دو نشو و بیان کی گئی ہیں، تاکہ مسیح موعود جو کہ عیسیٰ بن مریمؑ ہے اس کے مقام میں نقل اور مشیل مسیح نہ بیٹھ سکے۔

اجماع امت اور نحو کی قاعدے کی رو سے انبیین میں الف لام استفراق حقیقی کیلئے لینا ہی متعین ہے

مرزائوں کے نزدیک خاتم النبیین بمعنی آخر النبیین کے ہے، کیونکہ یہاں پر الف لام عہد خارجی یا دہی ہے جس کے مراد تشریفی انبیاء ہیں یعنی آپ تشریفی انبیاء کا خاتم ہیں۔

جواب : عہد خارجی کیسے سابق کلام میں خاص تشریفی انبیاء کا ذکر ضروری ہے جو یہاں نہیں اور عہد دہی اس وقت لیا جاتا ہے جب استفراق ممکن نہ ہو جیسے ”اکلہ الذئب“۔

قبیل لام التعریف سواء دخلت علی المفرد والمجمع تفید الاستفراق الا اذا کان معہوداً۔ (کلیات ابی البقاء ص ۵۶۳ بحوالہ علم القرآن۔)

فیہر وہ کہتے ہیں کہ انبیین یہ صلاہ استفراق عرفی کیلئے ہے یعنی انبیاء تشریفی مراد میں نہ مطلق انبیاء جیسے دقتلون النبیین۔ میں صرف بعض وہ انبیاء مراد ہیں جو نبی اسرائیل کے زمانہ میں تھے۔

جواب :- باتفاق علماء عربیت استغراق عرفی وہی مراد لیا جاتا ہے جہاں استغراق حقیقی ممکن نہ ہو جیسے جمع الاممیر الصاغۃ - یہاں بلحاظ عرف و عادت تمام دنیا کے ستاروں کا جمع کرنا ممکن نہیں لیکن خاتم النبیین میں بلا تکلف استغراق حقیقی لینا صحیح ہے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اگر مقتدرین اس کی تفسیر کر دیتے ہیں بخلاف وہ مقتولون النبیین یہاں استغراق حقیقی لینا ممکن نہیں کیونکہ بنی سزیل نے تمام انبیاء موجودین کو بھی بلا استثناء قتل نہیں کیا چہ جائیکہ تمام اولین و آخرین نبیوں کو قتل کرے اس پر خود قرآن عزیز نااطق ہے 'ففریقا قتلناہم و فریقا تعقلون' ۵

آپ کی آمد سے نبوت پر مہر لگ جانا

اگر خاتم النبیین کو فتح القادری یعنی مہر کو تو مہر یہ ہیں کہ آپ سب نبیوں کا مہر ہے آپ کی آمد سے نبوت کا مہر لگ گئی اور پیغمبری آپ پر ختم ہو گئی آئندہ کیلئے نبوت کا دروازہ بند ہو گیا، محققین فرماتے ہیں مہر لگانے کو ختم اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب کسی تحریر کو مکمل کر لیا جاتا تو آخر میں مہر لگائی جاتی ہے، یہ معنی سیاق و سباق کے ساتھ پورا موافق ہے، لیکن مرزا کیوں نزدیک خاتم النبیین کے معنی نبیوں پر مہر اس کا مطلب یہ لیتا ہے کہ نبی کے بعد جو انبیاء بھی آئیں گے وہ آپ کے مہر لگانے سے بنی نہیں گے۔

جواب :- یہ مفہوم لینے کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں کیونکہ اس کے پہلے "وانہ سیکون فامتی کذابون ثلثون کلہم یزعم انہ نبی اللہ" اور اس کے آخری جملہ لایم بعدی اب کس طرح یہ معنی لگے گا؟ آپ بتائیے یہ معنی لغت عربی کا کس کسبت میں لکھے گئے کیا کس حدیث میں بیٹا ہوئے یا کوئی تفسیر میں لکھا ہے؟ اس وقت خاتم القوم کے بھی یہ معنی ہونگے کہ اس کے مہر سے بھی قوم بنتی ہے اور خاتم الاولاد کا معنی یہ ہونگے کہ یہ کسی کے مہر سے اولاد بنتی ہے اور ختم اللہ علی القلوبیم کے معنی اسکا مہل ہو جائیں گے نیز خاتم مضاف اور النبیین مضاف الیہ ہے، مضاف مضاف الیہ کیلئے خالق اور موجد بننا تمام عالم کی کسبان میں ہے؟ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں ایک شخص نبوت کا دعویٰ کیا تھا... کہا مجھے موقع دو کہ میں اپنی نبوت کی علامات پیش کروں اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ

جو شخص اسکی نبوت کی کوئی علامت طلب کرے گا وہ بھی کافر ہو جائیگا کیونکہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے ہیں ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“۔

کسی مقام میں نفی کمال مراد ہونا مستلزم نہیں کہ ہر مقام میں نفی کمال ہو

”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“ میں مرزائیوں کی یہ تاویل کہ میرے بعد کوئی مستقل نبی نہیں آئے گا کیونکہ لائق کی نفی نفی کمال کیلئے ہے یہ بالکل بھل ہے یہ تو ایسی ہے جیسے کوئی مدعی الوہیت لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کے یہ معنی بیان کرنے لگے کہ خدا کا ساتھ کوئی مستقل معبود نہیں لیکن جو معبود خدا تعالیٰ کا ظل ہو یا اس کا بروز ہو یا اس کا عین ہو تو ایسا عقیدہ عقیدہ توحید کے منافی نہیں جس طرح لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کی تاویل مذکور کفر ہے اس طرح نفی بعد کے مرزائی تاویل بھی کفر ہے۔۔۔۔۔ کیا ”لَا دِيْبَ فِيْهِ“ میں بھی آپ

نفی کمال مراد لیں گے یعنی کامل ریب قرآن میں نہیں اگرچہ بعض قسماً ریب کے موجود ہیں کیا یہ تاویل مذکور کو آپ کفر نہیں کہتے ہیں؟ کیا کسی مقام میں نفی کمال مراد ہو جانا اس کا مستلزم ہے کہ سب جگہ پر نفی چلا جائے؟ ”نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ سَوْءِ الْفَهْمِ“

صحیح مسلم کی ایک روایت میں لَا نَبِيَّ بَعْدِي کے کچھ اُردو معنی ہیں جو بعد کے الفاظ موجود ہیں جسکے معنی ہیں بلکہ میرے بعد کسی قسم کی نبوت نہیں جس کے صاف معلوم ہوتا ہے کہ لائے نبی بعد کے معنی بھی یہی ہیں جو ہے کہ آپ کے بعد کسی کو نبوت نہ دی جائیگی۔

فیروز خود مرزا صاحب نے ”آیام اصبح ۱۳۶۷“ میں لکھا ہے ”اور حدیث ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“

میں بھی نفی عام ہے۔“

اِذَا هَلَكَتْ كَسْرِيْ فَلَا كَسْرِيَّ بَعْدَهَا كَيْفَ تَشْرِيْ | مرزائیوں کا زعم ہے کہ حدیث

”اِذَا هَلَكَتْ كَسْرِيْ فَلَا كَسْرِيَّ بَعْدَهَا وَاِذَا هَلَكْتَ قِصْرٌ فَلَا قِصْرٌ بَعْدَهَا“ سے مراد یہ ہے کہ اگرچہ قیصر و کسری باقی نہ ہونگے مگر اسلام کے زیر نگین ہو کر رہیں گے غرضی لفظیں باقی نہ رہیں گی اسی طرح لَا نَبِيَّ بَعْدِي کے کو سمجھو کہ حضور کے بعد مستقل صاحب شریعت جدیدہ نبی نہ ہوں گے بلکہ آپ کی شریعت کے تابع نبی ہو سکتا ہے۔

جواب :- امام نووی نے اس حدیث کے ماتحت شرح مسلم ص ۳۹۳ میں لکھا ہے کہ امام شافعی اور تمام علمائے اکرام نے فرمایا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسری عراق میں اور قیصر شام میں باقی نہ رہے گا جس کا حاصل یہ تھا کہ ان دونوں اقلیم میں انکی سلطنت نہ رہے گی۔ چنانچہ ٹھیک اسی طرح ہوا کسری اور کسرویت کا بالکل خاتمہ ہو گیا اور قیصر نے ملک شام سے بھاگ کر کسی اور جگہ پناہ لی۔ غرض ان دونوں اقلیموں میں کسری و قیصر نہ رہے لہذا یہ حدیث بالکل اپنے ظاہر ہی میں پرستعلیٰ ہے اس میں مزانی دھوکہ کا شائبہ بھی نہیں ہے ان جو عثمانی نے ان دونوں اقلیم کی تخصیص کی حکمت یہ تحریر کی جب قریش مسلمان ہو گئے تو انکو اپنی تجارتوں کا خوف ہوا کہ اب ہمارا عراق اور شام میں داخلہ بند کر دیا جس کا کیونکہ قریش تجارت کیلئے ان دونوں ملک سفر کرتے تھے اس کے ان کی تسلی کیلئے حضور نے فرمایا تھا کہ تمہاری تجارتیں اب تمہارے ان کے وجود ہی سے پاک کر دی جائیں گی۔ کسری فارس کے بادشاہوں کے لقب تھے اور قیصر روم کے کافر بادشاہوں کے لقب تھے۔ (فتح الباری ص ۱۲۲ کتاب المناقب ترجمہ ذخیرہ موت)

جب فارس و روم قبضہ اسلام میں آ گئے تو ان کا لقب بھی جاتا رہا اگرچہ وہ بعض دوسرے ممالک کے بادشاہ رہیں۔

لَا نَبِيَّ بَعْدِي اور لَا تَقُولُوا الْاَنْبِيَاءُ خَتَمَ الْاَنْبِيَاءُ

تاریانی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ”قُولُوا اِنَّ خَاتَمَ الْاَنْبِيَاءِ لَا تَقُولُوا لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ“ (حضور کو خاتم الانبیاء نہ کہو لیکن نہ نبی بعد از نبی) اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نبی آ سکتا ہے۔

جواب :- اولاً تو احادیث متواترہ اور نصوص صریحہ کے مقابلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی کسی قول کو پیش کرنا ہی بے ادبی ہے نیز یہ دونوں کا دستور رہا کہ اگر کوئی مجہول الاسناد قول بھی خواہش نفس کا موافق ہو تو اسکے مقابلہ میں صحیحین کی مرفوع حدیثوں کو بھی رد کر دیتے ہیں۔ کتاب البر ص ۱۹۵ میں خود مرزا صاحب مقرر ہیں کہ حدیث لا نبی بعدی سے ایسی مہتور ہے کہ اسکی صحت میں کسی کو کلام نہیں۔

ثانیاً: نفث حدیث کی ایک کتاب ”تکلمہ مجمع البحار مشہ“ اور سیوطیؒ کی تفسیر در المنثور میں یہ حدیث آیت خاتم النبیین کے ذیل میں اس طرح مرقوم ہے: ”روى ابن شبيب عن الشعبي قال عاتشة رضي الله عنہا نقلت من النبي ﷺ ما لم يلقه غيره مستنداً هو في كونه من معتد عليه“۔

ثالثاً: جبکہ در منثور میں یہ روایت ہے وہیں متصل ایک دوسری روایت بھی ہے جو اس کا جواب ہے وہ روایت یہ ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی مجلس میں ایک شخص نے کہا کہ ”صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء لا نبى بعده“ اس پر حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے فرمایا کہ جب تم نے خاتم النبیین کہہ دیا تو اس کے بعد لابی بعدہ کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ ہم سے بریں کیا گیا ہے کہ آخری زمانہ میں حضرت عیسیٰؑ کا نزول ہوگا پس جب عیسیٰؑ کا نزول ہوگا تو وہ حضورؐ سے پہلے بھی ہونگے اور بعد میں بھی ہوں گے (در المنثور ج ۱ ص ۱۰۸) یعنی حضرت مغیرہؓ نے عیسیٰؑ کے نزول کی حفاظت کیلئے لابی بعدہ کہنے سے منع فرمایا ہے یہی حضرت عائشہؓ والی روایت کا بھی مطلب ہے۔

رابعاً: خود راوی حدیث حضرت عائشہؓ ختم نبوت کی قائل ہیں مثلاً عن عائشة عن النبي ﷺ انه قال لا يبق بعد من النبوة الا المبشرات“ (ترمذی ص ۱۰۸)۔

حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا آپ کے بعد نبوت میں کوئی جزا باقی نہیں رہے گا سوائے مبشرات کے ”وعن عائشة رضي الله عنہا قال النبي ﷺ انا خاتم الانبياء ومسجدى خاتم مساجد الانبياء“ (کنز العمال)۔

میں خاتم الانبیاء ہوں اور میری مسجد خاتم المساجد ہے یعنی خاتم مساجد الانبیاء ہے۔ اس کے بعد بھی کسی مسلمان کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ کہ وہ عائشہؓ پر یہ افتراء بائیس کہ وہ ختم نبوت کا انکار کرتی ہے۔

تدور رحی الاسلام بحس وثلاثین کا مصداق | عن عبد اللہ بن

مسعود رضی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تدور رحی الاسلام
 بحمس وثلاثین الخ اسلام کی چکی گھومتی رہے گی یعنی مسلمانوں کے تمام دینی اور
 دنیاوی معاملات قرآن و سنت کے مطابق خوش اسلوبی کے ساتھ چلتے رہیں گے ۳۵ یا ۳۶
 یا ۳۷ سال تک اگر یہ ابتداء اسلام سے شمار کیا جائے تو فخر روف اعظم رضی کے زمانہ خلافت
 تک مراد ہے کیونکہ اس زمانہ تک ۳۵ سال ہو جاتے ہیں اور اگر اس کی ابتداء سن ہجری سے
 لی جائے تو شہادت عثمان ذی النورین رضی کے زمانہ تک مراد ہے کیونکہ وہ سا۳۷ عظیمہ
 ۳۵ ہجری میں واقع ہوا ہے اس کے بعد ۳۶ میں جنگ جمل اور ۳۷ میں جنگ صفین
 کے فتنے پیش آئے جس نے مسلمانوں کے دینی و ملی نظام اور سیاسی استحکام کو برباد کر دیا۔
 قولہ فان یہلکوا فسیل من ہلک کی تشریح | یعنی ۳۷ ہجری کے بعد لوگ ہلاک
 ہونگے تو اس راستے پر چلنے کی وجہ

سے ہلاک ہونگے جس پر چل کر احم ماضیہ ہلاک ہو چکے ہیں۔

قولہ وان یقم لہم دینہم یقم لہم سبعین عاماً | یعنی اگر دین اسلام
 نظام کا اس دہر قرار رہا تو ان کے دینی نظام کے برقراری کا وہ سلسلہ ۷۰ برس تک رہے گی۔
 قولہ متابقی او ممّا مضیٰ | ابن مسعود رضی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت

کیا کہ یہ ستر سال ۳۷ سال کے مذکورہ زمانہ گزرنے کے بعد ہونگے یا وہ مذکورہ سال بھی
 اس ستر سال کے عرصہ میں شامل ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ظہور اسلام سے
 یکسر ستر سال مراد ہیں یعنی آنے والے زمانہ کی بہ نسبت ان ستر سالوں میں زیادہ عہد کی اور
 خوش اسلوبی کے ساتھ مسدودوں کے فنی اور انتظامی معاشلہ انجام پاتے رہیں گے (ظاہر جہاد ۵۶ ص ۱۰۲)

فتنہ اولیٰ ثانیہ اور ثالثہ کا مصداق | عن ابن المسیب قال وقعت

الفتنۃ الاولیٰ یعنی مقتل عثمان رضی فلم یبق من اصحاب البدن احد الا
 سعید ابن المسیب فرماتے ہیں کہ فتنہ اولیٰ یعنی ۳۵ ہجری میں عثمان غنی رضی کی شہادت کے
 زمانہ سے اصحاب بدیین کا انتقال شروع ہوا یہاں تک کہ ۳۷ ہجری میں واقع ہونے
 والے دوسرے فتنہ غزوہ حرہ کے پہلے سب کا انتقال ہو چکا ہے، یہ غزوہ بدر کی برکت تھی

کہ ان حضرات نے دو فتنہ کا منہ نہیں دیکھا پھر دوسرے فتنہ غزوہ حرہ کے بعد اصحابِ حدیبیہ کا دھماکا شروع ہوا یہاں تک کہ تیسرے فتنہ تکان سے کوئی باقی نہیں رہا۔ پھر تیسرے فتنہ واقع ہونے کے بعد تمام صحابہ دنیا سے رخصت ہو گئے اب فتنہ ثانیہ سے کونسا فتنہ مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں (۱) مروان بن محمد بن حکم کے زمانہ میں ابنِ حمزہ خارجی کی بغاوت کا فتنہ ۲ فتنہ ازرقہ (۳) فتنہ تخریب کعبہ جو سلسلہ ہجری میں حجاج بن یوسف سے وقوع میں آیا۔

خولنا فلم ترتفع وبالناس طباح | طباح کے معنی قوتِ قتل یعنی اس فتنہ کے بعد لوگوں میں نہ صبح عقل رہی نہ دینی قوت رہی یعنی اس وقت کوئی صحابہ دنیا میں باقی نہ تھا سب رخصت ہو گئے۔ (مطابریہ ص ۶۵، معراج ص ۱۲۵)

باب الملاحم

ملاحم۔ سمجھ کی جمع ہے بمعنی گھمٹ کی جنگ کا موقع، جنگِ جہاد اور بڑا دھڑا وہ کھم (گوشت) ہے، ماخوذ ہے کیونکہ میدانِ جنگ میں مقتولین کے گوشت بکھرت نظر آتا ہے یا لحمۃ الموتیہ ماخوذ ہے کیونکہ بڑے کا لحم یعنی بانا کرے کا سدی معنی تانے کے مابین شدتِ اختلاط سے پکڑا ہوتا ہے اسی طرح گھمٹاؤں میں بھی لوگوں کے مابین شدتِ اختلاط ہوتی ہے، واضح رہے کہ کتاب الفتن میں جنگ و جہاد کا تذکرہ اجمالی طور پر تھا اور اس باب میں اس کا تذکرہ متعین طور پر کیا گیا بنابرین اس کے لئے مستقل عنوان قائم کیا گیا

علیٰ اور معاویہ دونوں حق پر تھے | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ... دعا ہما واحداً یعنی دونوں لڑنے والی جماعت کا دعویٰ ایک ہو گا یعنی دونوں مسلمان ہونگے یا دونوں حقانیت پر ہونے کا دعویٰ کریں گے اکثر شارحین فرماتے ہیں ان دونوں جماعتوں سے علیؑ اور معاویہؓ کی جماعتیں مراد ہیں بقول نبی علیہ السلام دونوں حق پر تھے، ایک حقیقت دوسرا اجتہاد لہذا اس سے خارجیوں کی تردید ہو گئی جو دونوں گروہ کو کافر کہتے ہیں۔ نیز روافض کی بھی تردید ہو گئی جو مخالفین علیؑ کو کافر کہتے ہیں نفوذِ باللہ کیسے ان کو کافر کہ جاسکتا جب کہ دونوں جماعت صحابہ کرام ہیں، واضح رہے کہ علیؑ اور معاویہؓ کے اختلاف کے متعلق چار اقوال ہیں (۱) دونوں باطل (۲) ایک حق پر ایک باطل (۳) دونوں

حق پر (۴) توقف۔ اہل السنۃ والجماعۃ کسی کو ناحق کہنے سے توقف کرتے کو اسلم اولیٰ جاننا
(فقیدہ طحاوی)

حتى یہتم رب المال کی توجیہ | قولہ حتی یہتم رب المال من یقبل

صدقته (۱) یُہتم بضم الیاء وکسر الہاء ہو تو اہم پریشانی میں ڈال دینے کے معنی ہے
ماخوذ ہے۔ (۲) یُہتم بفتح الیاء وضم الہاء اہم (غملگین کرنا) سے ماخوذ ہے دونوں صورتوں

میں رب المال مفعول ہے اور "من یقبل صدقہ مع" مضاف محذوف کے فاعل ہے۔ اسے
فقدان من یقبل صدقہ" اسکا مطلب یہ ہے کہ صدقہ قبول کرنے والا نہ ملنا رب المال کو پریشانی
میں ڈال دے گا۔ یعنی اس زمانہ میں فقراء اور مساکین کی قلت اور اموال کی کثرت ہوگی۔

(۳) یُہتم بفتح الیاء وضم الہاء۔ ہتم (قصد کرنا) سے ماخوذ ہے۔ رب المال فاعل "من"
مفعول یعنی رب المال قصد اور تلاش کرے گا ایسے آدمی کو جو صدقہ قبول کرے۔ اس کی تشریح
میں مرقاۃ ص ۱۳۱ اور مظاہر حق ص ۱۳۱ کی عبارت واضح نہیں۔

قولہ حتی تطالع الشمس مغرباً کی شرح | یعنی قیامت اس وقت تک قائم نہیں
ہوگی جب تک کہ آفتاب مغرب کی طرف

سے طلوع نہ ہوگا اور یہ عقلاً محال نہیں جو خدا آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہے وہ اس کو مغرب
سے ہی نکالنے پر قادر ہے جس طرح آفتاب کو نفس وجود اس کے ارادہ سے ہے اس طرح اس کی
حرکت بھی اس کے ارادہ سے ہے اور باری تعالیٰ کا قول "یوم یأتی بعض یاربک لا ینفع نفساً ایما فیہا لم تکن
امت من قبل انعام آیت ۱۵۸" مفسرین نے بعض آیات ربک کی مراد آفتاب مشرق کے

بجائے مغرب کی جانب سے طلوع ہونے کو بیان فرمایا ابن حجر نے شرح بخاری میں بروایت ابن
عمر یہ بھی نقل کی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مغرب سے آفتاب طلوع ہونے کے
بعد ایک سو بیس سال تک دنیا قائم رہے گی۔ حدیث الباب اور آیت مذکورہ میں تصریح ہے
کہ اس زمانہ میں تو یہ کار دروازہ بند ہو جائے گا لہذا اگر اپنے کفر سے فاسق اپنے فسق سے اُر
اس وقت توبہ کرنا چاہے تو وہ قبول نہ ہوگی کیونکہ اس نشانی کے ظاہر ہو جانے کے بعد ایمان
بالیب نہیں رہے گا بلکہ ایمان بالمشاہدہ ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ ایمان بالغیب

جاتا ہے۔ (معارف القرآن ص ۴۹۶)

نعالہم الشعر کی توضیح | عنہ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم لا تقوم الساعة
(ابو ہریرہ رض)

حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشجر اكلهم الشجر، صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت اس وقت تک نہیں آئیگی جب تک تم ایسی قوم سے جنگ نہ کرو جن کے جوتے بالدار چڑھے یعنی (۱) غیر مدبوغ چڑھے کے ہونگے (۲) یا بٹے ہوئے بالوں سے بنائے ہوئے ہونگے۔

قوله حتى تقاتلوا الترك | ترک - ترکوں کے جدا علی کا نام ہے جو یا فتن بن نوح کی اولاد میں سے ہے یہ وہی قوم ہے جس کو سگولین یا تاتاری کہا جاتا ہے۔ صفار الاحین آنکھیں چھوٹی چھوٹی ہوں گی جو حرص، عدم مروت اور بخلات کی علامت ہے۔

قوله كان وجوههم الجان المطرقة کی تشریح | مجان - مجن کی جمع ہے بمعنی دھال - المطرقة - تہ تہہ رکھے ہوئے چڑھے ان کے چڑھے چبھے اور بدور ہونے کی وجہ سے دھال کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور گوشت سے بھرے ہوئے اور ٹھوس ہونے کی بنا پر مطرقة کہا جاتا ہے یعنی ان کے چہرے میں کسی قسم کی خوبصورتی اور ملاحت نہیں ہوگی گویا ان میں ظاہر اور باطن انسانیت نہیں ہوگی بلکہ وہ انتہا درجہ کے مفسد ہونگے شاید آئندہ کسی زمانہ میں ان سے قتال ہوگا۔ (واللہ اعلم)

عز قد سے مجازاً کوئی طاقت بھی مراد ہو سکتی ہے | عن ابی ہریرۃ...

حتى یختبی الیہودی من وراء الحجر والشجر یعنی جب مسلمان یہودیوں کے خلاف جنگ کریں گے اور ان پر غلبہ پالیں گے تو اس وقت ایک ایک یہودی درختوں اور پتھروں کے پیچھے چھپا بھرنیکا تاکر مسلمانوں کی مار سے بچ جائے بعض نے کہا حدیث میں درخت اور پتھر سے مراد وہ طاقتیں اور قوتیں ہیں جن کو یہودی اپنا پشت پناہ سمجھ کر انکا سہارا لینا چاہیں گے لیکن اس وقت کوئی بھی طاقت یہودیوں کو سہارا نہیں دیگی قولہ الا العز قد فانه من شجر الیہود "عز قد ایک درخت کا نام ہے جو خاردار جھاڑی کی صورت میں ہوتا ہے یہاں عز قد سے مجازاً ایک ایسی طاقت مراد ہو سکتی ہے جو یہودیوں کو اس وقت بھی بچانے کی کوشش کریگی، مظاہر حق کے مرتب لکھتے ہیں اکتوبر ۱۸۷۱ء میں عربوں اور یہودیوں کے درمیان جو جنگ ہوئی ہے اس کو اس حدیث کا پورا مصداق قرار نہیں دیا جاسکتا لیکن اس جنگ نے اصل مصداق کی ایک جھلک ضرور دکھلائی ہے جس وقت عربوں کی بہادر فوج یہودی درندوں کی گردن مروڑ رہی تھی اور یہودی لیڈر پوری دنیا سے امن کے نام پر مدد مانگ

رہے تھے تو اسرائیل کو مدد دینے کے لئے کوئی تیار نہ تھا صرف ایک طاقت یعنی امریکہ ہی ان کی پشت پناہی کر رہی تھی لیکن حدیث ابواب اس طرح قرآن کی آیت وضربت علیہم الذلۃ والمسکنة الا (بقولہ آیت) پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ ضرور اہل ایمان کا ضرب اسرائیل پر پڑیگا اس وقت امریکہ بھی اس کو نہیں روک سکے گا۔ (مظاہر مصیبت)

کسری کے خزانے عمر کے دور خلافت میں قبضہ میں آ گئے عن جابر

بن سمرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لتفتحن عصابۃ من المسلمین کنز ال کسری الذی فی الابیض۔ ال کسری۔ میں لفظ ال زائد ہے یا اس لفظ سے کسری (ایران) کے لواحقین خاندان مراد ہیں، قاضی عیاض وغیرہ نے فرمایا ابیض سے ایران کا وہ مضبوط قلعہ مراد ہے جو ایرانیوں کا دار السلطنت مدائن میں تھا وہ مسلمانوں کے قبضہ میں آنے کے بعد اس میں ایک مسجد تیار کی گئی جس کو دور حاضر میں مسجد المدائن کہا جاتا ہے اس کے کنز (خزانہ) کو فاروق اعظم کے دور خلافت میں نکال کر قبضہ کر لیا گیا، سعد بن ابی وقاص کی سپہ سالاری کے تحت تیس ہزار لشکر نے ایرانیوں کے پونے دو لاکھ لشکروں کے ساتھ تین دن تک گھمسان جہاد کر کے ان کے سپہ سالار رستم کو قتل کر دینے سے ایرانی فوج بھاگ گئی تھی اس کے بعد سعد بن وقاص کو ان کے دار السلطنت مدائن پر قبضہ کرنے کا خیال ہوا لیکن دریائے دجلہ دینامیں حامل تھا آپ نے نستعین باللہ و توکل علیہ صلبنا اللہ و نعم الوکیل پڑھ کر دجلہ کے تیز دھارے میں اپنا گھوڑا ڈال دیا اس کے بعد سارے مجاہدین نے ایسا ہی کیا دریا میں موجیں ماریں رہا تھا اسلامی سپاہی رکاب سے رکاب ملے ذکر خداوندی کرتے ہوئے بلا تکلف پار اتر گئے۔ یہ بحر خلافت میں دوڑا یہ گھوڑے ہم نے (اقبال) (ایرانیوں نے یہ حیرت ناک منظر دیکھ کر بے اختیار جلاٹھے دیوان آمدند (دیوان گئے) شہنشاہ ایران یزدگرد (جسے بیگمات کوئے کر بھاگ گیا اہل مدائن نے اطاعت قبول کر لی خاص ایران کسری (قصر ابیض) کو داخل کر کے اس میں جمع پڑھی پورا خزانہ شاہی، سونے، چاندی اور بہت سے اموال غنیمت ملے۔ باری تعالیٰ کا قول "و آخری لهم قتلہا قد احاط اللہ بہا وکان اللہ علی کل شئی قدیما" (نہ آیت) میں فتح فارس اور فتح روم کی طرف اشارہ ہے۔ (سیرت مصطفیٰ ص ۵۵۵)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ہلک کسریٰ إلّا اس کی بہت ایضاح مشکوٰۃ میں گزر چکی۔ قولہ ”وہی الحرب خدعہ“ یہ جملہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عطف ہے یعنی راوی نے کہا ”وہی انہی م الحرب خدعہ“ اور اگر اس کو مستقل حدیث کہا جائے تو اقبل کے ساتھ مناسبت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں اگر اس کا جزو قرار دیا جائے تو مناسبت یہ ہے کہ کسریٰ و قیسریٰ یک ہونے اور ان کا خزان مسلمانوں کے قبضے میں لانے میں جنگ کی ضرورت ہوئی اور فرمایا جنگ حکمت عملی کا نام ہے الحرب خدعہ کی تحقیق تفصیل کے ساتھ ایضاح مشکوٰۃ ص ۳۳۳ میں گزر چکی۔ (مرقاۃ مفہم)

(مظاہر ص ۱۳۱)

فتح قسطنطنیہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ و یفتتح الثلث لا یفتنون ابداً
فیفتحون قسطنطنیۃ إلّا سارے مسلمان رومیوں

(یعنی الا صفر) سے لڑنا شروع کر دیئے مسلمانوں میں سے ایک تہائی بھاگ جائیگی اور ایک تہائی شہید ہو جائیگی باقی ایک تہائی فتیاب ہونگے ان کو اللہ تعالیٰ کبھی فتنہ میں نہیں ڈالے گا پھر مسلمان قسطنطنیہ فتح کر لیں گے۔ قسطنطنیہ: یہ رومی بیزنطین سلطنت کا دارا سلطنت تھا اس کے سب سے پہلے عیسیٰ لی حکمران شاہ قسطنطین کی طرف یہ منسوب ہے ابھی اس شہر کو استنبول کہا جاتا ہے جو ترکی کی مملکت میں شامل ہے یہ شہر صحابہ کے زمانہ میں فتح ہو گیا تھا دوسری مرتبہ مسلمانوں میں عثمانی ترکوں کے ذریعہ فتح ہوا اور اب تک اس پر مسلمانوں کا قبضہ ہے لیکن اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر ایک مرتبہ پھر مسلمانوں کے قبضے سے نکل جائیگا اور قرب قیامت میں مسلمان اس کو فتح کر لیں گے۔

عیسیٰ اور مہدیؑ کی امامت کے متعلق متعارض احادیث | قولہ

یعدون للقتال ویسوقون الصفوف اذا قیمت الصلوۃ فی منزل عیسیٰ ابن مریمؑ فاممهم۔ یعنی مسلمان ملک شام میں دجال سے لڑنے کی تیاری کریں گے اور صف بندی میں مشغول ہونگے کہ نماز کا وقت آجائیگا (اور مؤذن تکبیر کہنے کیلئے کھڑا ہو جائیگا) اتنے میں عیسیٰ ابن مریمؑ (آسمان سے دمشق کی جامع مسجد کے منارے پر ابھی تیار شدہ ہے اس پر اترینگے پھر بیت المقدس آئیں گے) اور مسلمانوں کی امامت کریں گے اس سے معلوم ہوا عیسیٰ علیہ السلام امت محمدیہ کی امامت کریں گے، لیکن دوسری احادیث مثلاً

عن ابی ہریرۃ رضی قال کیف انتم اذا نزل ابن مریم فیکم وامامکم منکم (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۳۶۶) شارحین نے "امامکم منکم" میں امام سے امام مہدی کو مراد لیا ہے "امامکم منکم" بتناذیر مل کر جملہ اولیٰ سے حال واقع ہوا، (۲) وعن جابر بن عبد اللہ عن عیسیٰ ابن مریم فیقول امیرہم تعال صل لنا فیقول لا ان بعضکم علی بعض امراء تکرمة اللہ هذه الامة۔ (مسلم۔ مشکوٰۃ ص ۳۶۶) جب عیسیٰ بن مریم اترینگے اور اس وقت مسلمان نماز کی حالت میں ہوں گے تو امت کے امیر یعنی امام مہدی عیسیٰؑ سے کہیں گے کہ آئیے ہمیں نماز پڑھائیے کیونکہ امامت کا حق اس شخص کو پہنچا ہے جو افضل ہے عیسیٰؑ جواب دینگے کہ میں امامت نہیں کروں گا کیونکہ میری امامت کی وجہ سے یہ گمان ہو سکتا ہے کہ تمہارا دین منسوخ ہو گیا ہے اور بلاشبہ تم میں سے بعض لوگ بعض پر امام دامیر ہیں بایں سبب کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت محمدیہ کو بزرگ و برتر قرار دیا ہے ان احادیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس وقت امت کا جو امام دامیر ہوگا وہی امامت فرمائیگا فوق التعارض۔

وجہ تطبیق | (۱) عیسیٰؑ امامت کرنے کے لئے مہدیؑ کو آگے بڑھائیں گے اور ان سے فرمائیں گے کہ اس نماز کی اقامت ہو چونکہ تمہاری امامت کے لئے کہی گئی ہے اس لئے تم ہی نماز پڑھاؤ عیسیٰؑ کا مقصد اس سے یہ ہے کہ اب مسلمانوں کے امیر چونکہ تم ہو اس لئے مجھے بھی تمہارا اتباع کرنا چاہئے۔ اور میرا نزول تمہاری مدد اور تائید کے لئے ہے چنانچہ اس ارشاد کے موافق مہدیؑ اس نماز کی امامت فرمائیں گے لیکن اس کے بعد نماز کی امامت عیسیٰؑ ہی کریں گے لہذا حدیث الباب کو تغلیب پر حمل کیا جانے لگا یعنی بعد میں چونکہ حضرت عیسیٰؑ ہی امامت کریں گے پس اس اعتبار سے اس وقت کی نماز کے متعلق بھی فرمایا کہ وہ مسلمانوں کی امامت کریں گے۔ (۲) فاقمہم کو معنی مجازی پر حمل کیا جانے یعنی حضرت عیسیٰؑ اس وقت مسلمانوں کے امام (مہدیؑ) کو امامت کرنے کے لئے کہیں گے نیز ان تینوں حدیثوں سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ حضرت عیسیٰؑ اور امام مہدیؑ الگ الگ شخص ہیں۔ (الخطاب للجمع ص ۱۱۷، مظاہر حق ص ۱۳۳، مرقاۃ)

مدینہ کا مصداق کیا ہے؟ | عن ابی ہریرۃ رضی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ہل سمعتہم بملہ یفۃ الخ یہاں مدینہ سے مراد بعض نے قسطنطنیہ کہا لیکن ظن غالب یہ ہے کہ
یہ قسطنطنیہ کے علاوہ کوئی اور شہر ہوگا کیونکہ کچھ پہلے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ گزری کہ اس شہر کا
فتح بذریعہ معاند ہوگا حالانکہ شہر قسطنطنیہ کی فتح ہونے کا سبب صرف تہلیل و تکبیر کے نعرہ کو بتایا گیا۔
مہدیؑ کا لشکر نعرہ تکبیر تہلیل سے جیت جائیگا | قوله فلم یقاتلوا

بسلّاح ولم یرموا بسہم الاہل (یعنی اولاد اسمعیل جن کے ساتھ اولاد اسماعیل بھی
شریک ہوتے ہوئے تشریف فرما آدمی اس شہر میں آکر نہ ہتھیاروں کے ذریعہ قتال کریں گے اور نہ ان
کی طرف تیر جائیں گے، تعلیم کے بعد تخصیص کا مقصد یہ ہے کہ مطلقاً ہتھیاروں کے استعمال نہ ہونے
کی تاکید کرنا ہے بلکہ صرف تہلیل و تکبیر کے نعرہ سے وہ شہر فتح ہو جائیگا لہذا یہ ان کی کرامات میں
شمار ہوگی اب درج ذیل عبارات کو بغور پڑھئے جسکو مولوی اور صفوی صاحبان کو خطاب کرتے ہوئے
ایک ہدیت پسند محرم نے لکھا ہے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ امام مہدیؑ کو غوراً صرف شرط پوری کرنے کے
لئے برائے نام جلائی پڑے گی اصل میں سارا کام برکت و روحانی تصرف سے ہوگا پھر نیکوں اور
وظیفوں کے زور سے میدان جیت جائیں گے، جس کا فریضہ فرما دیں گے تڑپ کرے ہوش
ہو جائیگا اور محض بد دعا کی تاثیر سے ٹھیکوں اور ہوائی جہازوں میں پڑے پڑ جائیں گے
(تجدید و احیاء دین صفحہ ۵۵)۔ راقم السطور کہتا ہے انہوں نے اس کو بہت عید سمجھ رکھا ہے
حالانکہ حدیث الباب جو صحیح مسلم کی روایت ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام مہدیؑ مع اپنے
لشکروں کے نعرہ تکبیر سے میدان جیت جائیگا اسی طرح اور بھی ہزاروں کرامات احادیث
صحیحہ سے ثابت ہیں اب اس کا انکار کرنا احادیث نبویہ کا انکار نہیں تو کیا ہے ؟

فتح قسطنطنیہ خروج دجال کی علامت ہے | عن معاذ بن جبلؓ

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمر ان بیت المقدس خراب
یشرب وفتح قسطنطنیہ خروج الدجال الخ یعنی بیت المقدس اور اس کے
علائقوں میں غیر مسلم یہود وغیرہ کی غلبائی اور کثرت عمارت و اموال مدینہ منورہ کی تخریب کا
باعث ہوگی اس کے بعد جو امور بیان کئے گئے ان کا ہر سابق وقوع لاحق کے لئے علامت
و نشانی ہوگا۔

سوال | طبییٰ فرماتے ہیں قوله "فتح قسطنطنیہ خروج الدجال" یہاں تو فتح قسطنطنیہ کو

خروج دجال کی علامت قرار دی گئی حالانکہ ابوہریرہ رضی کی حدیث میں ہے اذ صاح فیہم الشیطان ان المسیح قد خلفکم فی اہلیکم فیخرجون وذلک باطل فاذا جاء الشام خرج الخ (مشکوٰۃ ص ۳۶۶) یعنی فتح قسطنطنیہ کے بعد مسلمانوں کے درمیان شیطان اچانک اعلان کرے گا کہ تمہاری عدم موجودگی میں دجال تمہارے گھروں تک پہنچ گیا اور مسلمان جب یہ اعلان سن کر دجال کی تلاش میں نکلیں گے تو معنوم ہوگا کہ وہ ایک جھوٹا اعلان تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فتح قسطنطنیہ کے بعد خروج دجال کا اعلان جو ہوگا وہ جھوٹ ہوگا تعارضاً (راقم الحروف کہتا ہے یہ تعارض زیادہ واضح نہیں)۔

جواب | حدیث الباب کا مقصد فتح قسطنطنیہ کو خروج دجال کا سبب قرار دینا ہے اس میں کیفیت خروج دجال کا بیان کرنا مقصد نہیں اور حدیث ابوہریرہ رضی میں شیطان کے اعلان کو جھوٹ اس لئے قرار دیا گیا کیونکہ اس اعلان کا مقصد مسلمانوں میں بے اطمینانی اور انتشار پھیل دینا ہے تاکہ مسلمان غنیمت کے مال تقسیم کرنے سے باز رہے مطلق خروج دجال کی نفی مقصد نہیں اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا جب شام پہنچیں گے تو پھر دجال ظاہر ہوگا (مصابر ص ۲۵۲ مرقاۃ)

عن عبد اللہ بن بسر
ان رسول اللہ صلی اللہ

ست سنین اور سبقت اشہر کے مابین تعارض

علیہ وسلم قال بین الملحمة وفتح المدینة ست سنین اگر یہاں مدینہ سے قسطنطنیہ شہر مراد ہو تو اس کے معنی ہونگے کہ جنگ عظیم اور فتح قسطنطنیہ کی درمیانی مدت چھ سال ہوگی اور ساتویں سال دجال نکلے گا اور اس کی پہلی حدیث میں سات ماہ کے اندر سب واقع ہونے کا ذکر ہے لہذا دونوں حدیثوں کا تردد مستلزم ہے۔

دفع تعارض | (۱) پہلی حدیث کے بعض راوی مطعون اور مجروح ہے لہذا وہ ضعیف ہے اور دوسری حدیث زیادہ صحیح ہے کما قال ابو داؤد وذا الصبح (۲) حدیث الباب میں المدینہ سے وہ شہر مراد ہے جو نمرۃ کبیر و تہلیل سے فتح ہوگا اور پہلی حدیث سے شہر قسطنطنیہ مراد ہے فلا تعارض (۳) قال مولانا نور شاہ الکشمیری ویکون ان یقال ان ست سنین تقضی فی الحروب ثم بعد ما تقضی سبعة اشهر فی سائر الامور (عرف الشذی ص ۵۱)۔

یعنی امام مہدی کی ابتدائی بیعت سے چھ سال تک فتح مدینہ کا زمانہ ہوگا اور سات ماہ کا فصل فتح مدینہ اور ملکہ کے مابین ہوگا۔

عن عبد اللہ
بن عمرو

ذوالسولقتین کا واقعہ قرب قیامت سے متعلق ہے

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فانہ لا یتخرج کثر الکعبۃ الا ذوالسولقتین من الحبشۃ یعنی الحبشہ کے خزانہ کو نہیں نکالیں گا مگر حبشہ کا ایک چھوٹی پنڈیوں والا شخص۔

کثر کعبہ سے مراد (۱) وہ خزانہ ہے جو حکم خدا کعبہ کے نیچے پیدا ہوتا ہے (۲) وہ خزانہ ہے جو بطور نذرانہ آتا تھا خادم کعبہ اس کو کعبہ کے نیچے دفن کر دیتا تھا، اس واقعہ کا تعلق آخری زمانہ سے ہے جبکہ قیامت بالکل ہوگی اس وقت میں حبشہ کو غلبہ حاصل ہوگا اور ان کا بادشاہ اپنا لشکر لیکر مکہ پر چڑھ آئے گا وہ بادشاہ یا پورا لشکر کعبہ کے خزانہ کو نکال لیں گا۔ ایک روایت میں آیا ہے ایک حبشی خانہ کعبہ کو تباہ کر دے گا۔

سوال یہ دونوں روایتیں تو قرآن کی آیت حرمنا آمنا (عنکبوت)

سے متعارض ہیں۔

جوابات (۱) یہ واقعہ تو قرب قیامت میں ہوگا اور امن و امان کا تعلق اس کے ماقبل سے ہے (۲) غالب احوال کے اعتبار سے کعبہ کو با امن حرم کہا گیا لہذا واقعہ ذوالسولقتین، قتل ابن الزبیر اور فساد قوم قریظہ سے کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا (۳) ان واقعات کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔

(مرآۃ صفحہ ۱۵۵، مظاہر صفحہ ۱۳۵)

بَابُ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ

اَشْرَاطُ: شَرْطٌ بفتح الشین والراء کی جمع ہے بمعنی علامت، ہر چیز کا اول۔ سَاعَةُ شَبِّ وروز کے اجزاء میں سے کسی بھی ایک جز کو کہتے ہیں اور موجود وقت کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے چونکہ وقت مبہم ہے، شب و روز کے کسی ایک وقت میں آسکتی ہے اس لئے قیامت کو ساعۃ کہی جاتی ہے یہاں اَشْرَاطُ السَّاعَةِ سے علامات صغریٰ مراد ہیں

چنانچہ پہلی حدیث جو انسؓ سے مروی ہے یعنی ان من اشراف الساعة ان یرفع العلم ویکثر الجہل ویکثر الزنا ویکثر شرب الخمر ویقتل الرجال ویکثر النساء الخ اس پر دال ہے کیونکہ ان مذکورہ چیزوں کا غیر معمولی طور پر بھیس جانا قیامت کی علامت صغریٰ ہے یعنی ان کے متصل قیامت نہ ہوگی بلکہ انکے بعد چند عداوت کبریٰ ظاہر ہونگے جن کے ظہور پذیر ہونے کے بعد ہی قیامت برپا ہوگی جیسا کہ نزول عیسیٰ اور خروج دجال وغیرہا کے بیان کے لئے ”بابا لعلمات بین یدی الساعة و ذکر الہ جال“ ایک عنوان قائم کیا ہاں اس بات میں تبعا بعض علامات کبریٰ کا بیان بھی آگیا جیسا کہ ذکر ظہور مہدیؑ۔

”تخرج نار من ارض الحجاز کا مصداق |“

صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوم الساعة حتی تخرج نار من ارض الحجاز۔ تاریخی تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ یہ آگ جمادی الثانی ۱۲۵۷ھ میں مدینہ منورہ میں ظاہر ہوئی لیکن حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے اہل مدینہ کو اس آگ کی آفت سے محفوظ رکھا وہ آگ تقریباً پچاس دن تک رہی۔ اس کی کیفیت یہ تھی کہ وہ آگ کا ایک پورا شہر ہے جس میں قلعے، بروج اور کنگو یہ جیسی چیزیں موجود تھیں وہ جہانک پہنچی تھی اس کو شیشے اور لوم کی طرح پگھلا کر دکھ دیتا تھا اس کے شعلوں میں بجلی کی کڑک جیسی آواز اور دریا کے تہج جیسا جوش تھا اور ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اس کے اندر سے سرخ اور نیلے رنگ کی ندی جاری ہے لیکن وہ جب مدینہ کے قریب آتی تو اس کے شعلوں سے ٹھنڈی ہوا یا ہر پرتی اس کی روشنی حرم نبوی اور مدینہ کے تمام گھروں میں سورج کی طرح پھیل گئی تھی۔ بعض اہل مکہ نے یہ شہادت دی کہ انہوں نے وہ روشنی یمامہ اور بصری میں بھی دیکھی چنانچہ حدیث کی آخری جزی میں ”تضییٰ اعناق الابل ببصری“ یعنی وہ آگ بصری کے اونٹوں کی گردنیں دکھائی دینگے اس سے متعلق معنی مشکوٰۃ نے لکھا ہے اعناق الابل سے مراد وسیع اور بلند پہاڑ ہیں وہ آگ پتھروں کو جلا دیتی تھی لیکن درختوں پر کوئی اثر نہیں کرتی تھی۔ جنگل میں ایک ٹہر تھا جس کا آدھا حرم کی حدود میں تھا اور آدھا حدود حرم سے باہر تھا اس آگ نے خارجی حصہ کو جلا کر کوئلہ کر دیا اور جب اندرونی حصے تک

پہنچی تو ٹھنڈی ہو گئی اہل مدینہ نے جب نیٹے سر ہو کے رُور و کر اور گڑا کر دعا کی تو خدا نے تعالیٰ نے اس کا رخ بجانب شمال کر دیا اس کے بعد متصلاً ۱۲۷۵ھ میں تاتاری فتنہ نے عالم اسلام کو سخت نقصانات سے دوچار کیا۔ (مرقاۃ ص ۱۶۹، مظاہر ص ۳۵)

ظہور امام مہدی کی پیشین گوئی | عن ام سلمة رفا عن النبی صلی

اللہ علیہ وسلم قال یکون اختلاف عند موت خلیفة فیخرج رجل من اهل المدينة هاربا الی مکة الخ یہاں مدینہ سے مراد یا تو مدینہ طیبہ ہے یا وہ شہر مراد ہے جہاں خلیفہ (سربراہ حکومت) کا انتقال ہوگا اور اس خلیفہ کے جانشین کے انتخاب پر لوگوں میں اختلاف پیدا ہو جائے گا اس موقع پر جو شخص ہوگا جائیگا وہ امام مہدی کی ذات گرامی ہے اس کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ ابوداؤد رح نے اس روایت کو باب المہدی میں نقل کی ہے (۱) نیز حدیث کی عبارت کے سیاق و سباق بھی اس پر دال ہے (۲) زیر بحث حدیث سے پہلے ام سلمہ کی حدیث میں "المہدی من عترتی" (۳) اور ابی سعید الخدریؓ کی دو حدیثیں صریح دال ہیں کہ امام مہدی ایک معین شخص کا لقب ہے اس کے باوجود اس کے متعلق بہت اختلافی اقوال ہیں لیکن اہل السنۃ والجماعۃ قبل النبیات امام مہدی موعود کے ظہور پر اعتقاد رکھتے ہیں زمانہ حالیہ کے تقاضے پر اس پر کچھ تفصیل بحث کی جا رہی ہے۔

تحقیق لفظ مہدی | مہدی لغت میں ہدایت یافتہ شخص راہنما،

پیشوا، بادی، راہبر کو کہتے ہیں۔

معنی لغوی کے اعتبار سے ہر ہدایت یافتہ شخص کو مہدی کہہ سکتے ہیں چنانچہ (۱) جریر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بن میں ذی اخص کو گولنے کیلئے بھیجا جو کعبہ یا مینہ کہلاتا تھا تو حضرت جریر نے عرض کیا یا رسول اللہ میں گھوڑے پر چم کر نہیں بیٹھ سکتا۔ جریر کا یہ کہنا ہے کہ آپ نے میرے سینے پر ہاتھ مارا حتیٰ کہ آپ کی انگلیوں کے نشان میرے سینے میں اٹھنے لگے اور فرمایا اے اللہ اسے گھوڑے پر ثابت قدم رکھ اور اسے ہادی اور مہدی بنادے۔ (بخاری ص ۲۲۲ مشکوٰۃ ص ۵۲۵)۔

(۲) علیہم بستی و سنة الخلفاء الراشدین المہدیین (سنن) اس حدیث میں خلفائے راشدین کیلئے آپ نے لفظ مہدی کو جمع کے طور پر استعمال کیا ہے۔

(۳) حضرت معاویہ کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمایا اللہم اجعل ہادیامہدیاً و اھدبہ۔ (ترمذی) مشکوٰۃ ص ۵۴۹۔ احادیث میں تو اس کے طور پر جس مہدی کا ذکر آیا ہے اس کے ایک شخص مراد ہے جو آخر زمانہ میں عیسیٰ کے پہلے ظاہر ہونگے، اس شخص کے ظہور کے بارے میں روایات ایسے صریح اور واضح ہے جس طرح نزول عیسیٰ کے بارے میں ہے لہذا انہیں ذرہ برابر اشتباہ کی گنجائش نہیں، علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں فتقرآن الاحادیث الواردة فی مہدی المنظر متواترة والا حادیث الواردة فی نزول عیسیٰ بن مریم متواترة (الکشاف ص ۵۷۷ بحوالہ تعالیٰ مطالعہ)

فیض علامہ سیوطی نے مہدی کے بارے میں ۱۸۰ احادیث ”العرف الوردی فی اخبار المہدی“ میں جمع فرمایا ہے، جس طرح ”التصنیع ما تواتر فی نزول المسیح“ مولفہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ میں ۷۳ احادیث اور ۲۷ آثار صحابہ سے یہ ثابت کیا گیا کہ عیسیٰ آسمان میں زندہ ہیں اور اصلاً قرب قیامت میں نزول فرمائیں گے کیونکہ دو حدیث سامنے آ رہی ہیں امام مہدیؑ کو امیر اور امام کہا گیا ”مہدیت اور ظہور مہدی“ رسالہ میں جو لکھا گیا کہ بخاری، مسلم میں مہدی کے بارے میں کوئی حدیث نہیں ہے یہ صحیح نہیں اگر یہ بات تسلیم کر لیا جائے بھی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام مہدی کے متعلق جو احادیث آئی ہیں صحیح نہیں کیونکہ یہ مسلم بات

کہ بخاری و مسلم نے تمام احادیث صحیحہ کا استیعاب نہیں کیا، گو بعض حدیث بحیثیت سند درجہ صحت کو نہ پہونچے گا الزام بعض نے لگایا ہے لیکن کثرت طرق سے اس کا جبر نقصان یقیناً ہو یہ جات واضح رہے کہ امام مہدی کا کیا نام ہوگا ان کا حلیہ کیا ہوگا، ان کا مولد کہاں ہوگی اور جس ہجرت اور جائے وقت کہاں ہوگی کتنی عمر ہوگی، اپنی زندگی میں کیا کیا کاربں گے ان کے ہاتھ پر اولیٰ بیعت کہاں ہوگی اور کتنی مدت تک ان کی سلطنت رہے گی وغیرہ وغیرہ احادیث میں صراحت کے ساتھ موجود ہے، مجدد الف ثانی سرہندیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ شیخ ابن حجرؒ نے مہدی منتظر کے بارے میں ایک رسالہ لکھا ہے جس میں ان کا دو سو تک علامتیں لکھی ہیں، اور نیز لکھتے ہیں ناوانی اور جہالت کی بات ہے کہ مہدی موعود کا مالی واضح ہونے کے باوجود لوگ گمراہ ہو رہے ہیں۔ **هَذَا هُمَ اللَّهُمَّ سُبْحَانَهُ الْخَلِ سَوَاءُ الصِّرَاطِ (مکتوبات ص ۲۲)** دستردوم مکتوب غشاء بجواز ظہور مہدی (علیہ السلام) اور امام مہدی دو شخص میں **ظہور مہدی اور نزول عیسیٰ کے متعلق جتنی حدیثیں وارد ہوئی ہے اس سے بالکل واضح ہے کہ حضرت**

عیسیٰ اور امام مہدی علیہہ شخص ہیں۔

① اس پر تمام صحابہ اور تابعین کا اجماع ہے، **خَرِ دَاغُ فَنِّ غُلَامِ اَحْمَدِ قَادِرَانِي كَتَبَا** کہ میں عیسیٰ ہوں، میں مہدی ہوں یہ دعویٰ تو ساقط الاعتبار ہے کیونکہ وہ تو میں خدا ہوں میں خدا کا باپ ہوں، خدا کا لفظ ہوں، خدا کا بیٹا ہوں حتیٰ کہ خدا کی بیوی ہوں وغیرہ کابھی دعویٰ کیا، **(نَعُوْذُ بِاللّٰهِ) اِحْقِيقَةُ الْوَحْيِ دَافِعُ الْبَلَاءِ** آئینہ کمالات ہوں وغیرہ جس شخص کے اس قدر مختلف دعاوی ہوں وہ ہرگز اس کا قابل نہیں ہے، کہ دنیائے اسلام عقل میں قدم رکھ سکے۔

② نیز احادیث نبویہ سے یہ امر روز روشن کی طرح واضح ہے کہ حضرت عیسیٰؑ اور امام مہدیؑ دو الگ الگ شخصیتیں ہیں۔

۳ حضرت عیسیٰ اللہ کے برگزیدہ نبی اور رسول ہیں خود قرآن مجید نے حضرت عیسیٰ کی جتنی علامات و نشانات بتلائی ہیں اتنی کسی رسول اور نبی کے متعلق نہیں بتلائی ہیں، جو پہلے ذکر ہو چکے ہیں اب کس طرح یہ دونوں شخص ایک ہوں؟

۴ امام مہدی امت محمدیہ کے آخری خلیفہ راشد ہیں جن کا رتبہ جمہور علماء کے نزدیک ابو بکرؓ اور عمرؓ خلفائے راشدین کے بعد ہے صرف ابن میری کو تردد ہے کہ امام مہدی کا رتبہ ابو بکرؓ و عمرؓ کے برابر ہے یا ان سے بڑھ کر ہے، سیوطیؒ فرماتے ہیں احادیث صحیحہ اور اجماع امت سے یہی ثابت ہے کہ انبیاء مرسلین کے بعد کامرتبہ ابو بکرؓ و عمرؓ کا ہے (العرف الوری ص ۸)

۵ مجد الف ثانیؒ تحریر فرماتے ہیں رسولؐ نے فرمایا کہ تمام زمین کے مالک چار شخص ہوتے ہیں جنہیں سے دو مومن ہیں دو کافر، ذوالقرنین اور سلیمانؑ مومنوں میں سے ہیں اور نمود و تخت نصر کا زوں میں سے ہیں اس زمین کا انچوں مالک میرے اہل بیت سے ایک شخص ہوگا یعنی مہدی علیہ السلام اور اس اور حدیث میں آیا ہے کہ اصحاب کہف حضرت مہدی کے مددگار ہوں گے وغیرہ۔

۶ حضرت عیسیٰؑ مریم علیہا السلام کے لطن سے بغیر باپ کے لقمہ جبریل سے نبی سے تقریباً چھ سو سال پہلے بنی اسرائیل میں پیدا ہوئے اور امام مہدی اہل بیت سے ہیں قیامت کے قریب مدینہ منورہ میں پیدا ہوں گے ان کا نام محمدؐ وال کا نام عبداللہ اور والدہ کا نام آمنہ ہوگا امام مہدی آل رسول اور اولاد فاطمہ سے ہونے کے بارے میں روایات اس درجہ کثیر ہیں کہ درجہ تو اتنے کم ہیں کہ بیان ہوتا ہے۔ (شرح عقیدہ سفاریہ ص ۱۰۲ بحوالہ نزول عیسیٰ)

امام مالک امام بیہقی امام ابن ماجہ احمد بن حنبل امام مسلم امام ترمذی علامہ ابن تیمیہ ابن کثیر امام نووی ابن حجر عسقلانی ابو نعیم ابن خزیمہ شیخ علی عقی ابی شیبہ ابو یعلیٰ امام قرطبی ابن عربی (فتوح امیکہ میں) شیخ طہا ہرانی

تکلمہ جمع البحار میں / علامہ ابن حجر مکی ، ملا علی قاری ، علامہ سیوطی وغیرہ محدثین نے احادیث کے ذریعہ یہ ثابت کیلئے کر وہ دونوں الگ الگ شخص ہیں ۔

لامہدی الاعیسیٰ بن مریم کی توضیحات یونس بن عبد الاعلیٰ

عن محمد بن ادریس الشافعی

عن محمد بن خالد الجندی عن ابان بن صالح عن الحسن بن ابراهیم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تقوم الساعة الا على شرار الناس ولا مہدی الاعیسیٰ بن مریم (ابن ماجہ ص ۲۹۷)

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : قیامت قائم نہیں ہوگی مگر بدترین لوگوں اور نہیں ہے کوئی مہدی مگر عیسیٰ بن مریم ، مرزا نیوں نے ”बाबा आवादा“ ”مہاشنہاد“ اس طرح دوسرے رسائل میں حدیث بالا کو بحیثیت دلیل عیش کی کر عیسیٰ اور امام مہدی ایک شخص ہے لہذا قادیانی صاحب مہدی بھی ہے عیسیٰ بھی ہے ۔

جواب قال الصنعانی (لامہدی الاعیسیٰ بن مریم موضوع قال علامة الأذهامی هذا خبر منكر قفره ربه یونس بن عبد الاعلیٰ عن الشافعی قال الامام محمد بن خالد منكر الحديث وقال انما هو مجهول قال ابو الحسن النخعی الابدلی قوا تروى الاخبار بان المہدی بهذا الامة وان عیسیٰ لصلی خلفه ذکر ذلك رد الحديث ابن ماجہ عن انس وفيه لامہدی الاعیسیٰ (فتح الباری ص ۲۵۱)

نیز ابن جریرستانی لکھتے ہیں محمد بن خالد الجندی مجهول ہے (تہذیب التہذیب ص ۱۴۰) ملا علی قاری لکھتے ہیں یہ حدیث تمام محدثین کے نزدیک ضعیف ہے (مراقا) امام بیہقی لکھتے ہیں اس کا راوی جندی ”مجهول ہے“ نیز ابان مترک الحدیث ہے اسکی مزید تحقیق کیلئے حاشہ ابن ماجہ ص ۲۹۷ ملاحظہ ہو ۔

(۲) یہ حدیث صدیابان احادیث صحیحہ اور متواترہ کے خلاف ہے جن سے حضرت عیسیٰ اور امام مہدی دو شخص کا ہونا آفتاب کی طرح واضح ہے ۔

قوله فاذا رأى الناس ذلث
اتاد ابدال الشام فمصاب

ابدال کے متعلق ایک حدیث

اہل العراق، یعنی جب لوگوں کو یہ معلوم ہوگا کہ شام کا سیفانی لشکر امام مہدی کے خلاف بارادہ جنگ نکلنے کے وجہ سے زمین میں دھنسا دیا گیا ہے تو ملک شام کے ابدال اور عراق کے عصاب اس شخص (مہدی) کی خدمت میں پہنچیں گے اور اس کے ہاتھ پر بیعت کر لیں گے۔

ابدال۔ بدل کا جمع ہے بقول ابن دریدؒ بدیل کی جمع ہے یہ وہ اولیا و کرام ہیں کہ جن کے نفوس قدسیہ کی برکت سے اللہ تعالیٰ اس کائنات کے نظام کو برقرار رکھتا ہے (۱) قال ابوہری ابدال قوم من الصالحین لا تخلو الدنیا منهم اذا مات واحد ابدال اللہ مکانہ باخر۔ (۲) میرے والد ماجد الامام احمدؒ جب مدینہ کے دن میں ایک دفعہ یہ خیال آیا کہ ابدالیت ایک بڑا درجہ ولایت ہے کاش میں یہ نصیب ہوتی یہ بات دل میں رہی اس کے بعد جبکہ ان کے شیخ مولانا ضمیر الدینؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے آج کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ بعض آدمی ابدالیت کو بڑا عمدہ ولایت سمجھتے ہیں حالانکہ اس سے بھی بڑے بڑے عہدے ہیں ابدالیت بھی اگر ایک عہدہ ہے لیکن اس میں تمام دنیا کا دور اور گردش لازم ہے (انوار احمدی ص ۱۳۹)

عصاب۔ ان بہترین لوگوں کو کہتے ہیں جو نیک کار اور زاہد اور عابد ہوں (مردۃ)
حضرت تھانویؒ انوار العارفین سے نقل فرماتے ہیں کہ اولیاء کرام کے بارہ گروہ ہیں :-
قطب، غوث، امامین، اوتاد، ابدال، اختیار، اشرار، نقباء، رجباء، عمد، ملکوتیان
مفردان۔ اقطاب۔ یہ قطب کی جمع ہے، قطب عالم فقط ایک ہوتا ہے اس کو قطب
الرشاد اور قطب الاقطاب بھی کہتے ہیں غائب میں اس کا نام عبداللہ ہوتا ہے
اس کے دو وزیر ہوتے ہیں جو امامین کہلاتے ہیں وزیرین کا نام عبد الملک اور
وزیر یسار کا نام عبدالرب ہوتا ہے اور بارہ قطب اور ہوتے ہیں سات تو سات اقلیم
میں رہتے ہیں ان کو قطب اقلیم کہتے ہیں اور پانچ یمن میں ان کو قطب ولایت کہتے ہیں
یہ عدد تو اقطاب معینہ کا ہے اور غیر معین ہر شہر اور ہر قریہ میں ایک قطب ہوتا ہے

غوث ایک ہوتا ہے بعض نے کہا قطب الاقطاب ہی کو غوث کہتے ہیں، ابدال چالیس ہوتے ہیں پانیش یا ہارہ شام میں اور اٹھارہ یا اٹھائیس عراق میں رہتے ہیں ان کی تفصیل کے لئے تعلیم الدین ص ۶۷ ملاحظہ ہو۔

باب العلامات بین یدی الساعة و ذکر الدجال

یہاں اس علامات کبریٰ کا ذکر مقصود ہے جو قرب قیامت میں ظاہر ہونگی ان علامات کی دو عمومی ترتیب میں گونا گونا گویاں ہیں لیکن سب سے پہلے خروج دجال ہونا متفق علیہ ہے۔

دخان کی تشریح | من حیذیۃ وض ف ذکر الدخان (۱)

ابن مسعود رضی عنہ کے نزدیک اس دخان سے مجازی دخان مراد ہے یعنی اہل مکہ کو سخت ترین غذائی قحط کی وجہ سے ایک عرصہ تک فضا میں دھواں سا نظر آیا تھا۔ (۲) عبد اللہ بن عباسؓ اور حذیفہؓ کے نزدیک اس سے حقیقی دھواں مراد ہے وہ ایک بڑا دھواں ہوگا جو آخری زمانہ میں ظاہر ہو کر مشرق سے مغرب تک تمام زمین پر چھا جائے گا اور مسلسل پانی روز تک رہے گا اور وہ اہل ایمان کے حق میں تو محض خفیف زکام کی طرح ہوگا اور کافروں کے دماغ کے اندر گھس کر انکو بیہوش کر دے گی اور آیت کریمہ فار تعجب یوم تأتي السماء بدخان مبین ہ یغشی الناس النخ (دخان آیت ۱۰-۱۱) مشہور ہے

خاتم الدجالین اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کی بحث | قوله والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها و نزول عیسیٰ ابن مریم النخ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے ایک مستقل باب رہنے کے باوجود مسیح ہریت عیسیٰ علیہ السلام، جب مسیح ضلالت دجال کو ہلاک کرتے کے لئے نزول فرمائیں گے اس مناسبت سے دونوں کی بحث یہاں قدرے تفصیل کے ساتھ کر دی گئی اس کے بعد دابۃ اور طلوع شمس کی بحث کی جائے گی۔

دجال یہ دجال سے نکلا ہے ہم خلط، مکر، تمییس، اور جھوٹ کہتے ہیں
پتا چڑ دجال کی ذات میں یہ سب پایا جانا بالکل ناممکن ہے۔
اسی بنا پر اس کے نام دجال ہوا۔۔

تحقیق دجال

دجال کے بارے میں جمہور ان کا عقیدہ یہ ہے کہ دجال مہود ایک کانا بہ شکل شخص یہودی
اہل اسلام کا عقیدہ انس ہوگا اور یہودی انس کی اتباع کریں گے جو آخری زمانہ
میں بڑا فتنہ برپا کرے گا، "ولان نبوت کانیا خدائی کا دعویٰ کریگا

اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے انکار کرے گا اور یاجوج ماجوج کو مخصوص قومیں
ہیں جو عیسیٰ کی بددعا سے سب ایک تخت پر جائیں گے۔

مرزا کا عقیدہ مرزا غلام محمد قادیانی کہتے ہیں کہ دجال علی سائی پادریوں کا گروہ ہے
(ازارہ اہم مسئلہ، فتح الاسلام ص ۷۸) اور یاجوج ماجوج انگریز

اور روس ہیں اور مسیح موعود میں ہوں، "ازارہ نکلاں ص ۷۸" حاشیہ حمایت البشری ص ۷۸ وغیرہ بحوالہ

تفہیم مطالعہ

تبصرہ

خاتم النبیین نے فرمایا کہ ابتداء دنیا سے قیامت تک دجال سے بڑا کوئی فتنہ
نہیں ہے، پادری لوگ جو بقول مرزا دجال ہے، عید یوں سے بزرگ مسلمان
معاندانہ معاملہ کرتے چلے آئے ہیں، سپیس، غناط، شام میں ان پادریوں کے طفیل لاکھوں
مسلمانوں کی گردنیں مار گئیں، مرزائیوں کی یاجوج ماجوج روسی اور انگریز قوم کی سلطنتیں
ہزاروں برس تک قائم ہیں اور ان کی غلبہ قائم ہونے کا زمانہ بھی سیکڑوں سال
ہو چکے مگر تعجب ہے اس وقت تک مسیح کیوں نہیں نکلا؟

مرزا کا دعویٰ مسیح مرزا کا دعویٰ ہے کہ "مسیح موعود میں ہوں" یہ ایسا

ایک مضحکہ خیز جھوٹ ہے کہ دنیا میں اس کی نظیر نہیں، آخری زمانہ
میں آنے والے مسیح علیہ السلام کی جتنی نشانیاں اور علامات بتلائی گئی ہیں ان کا کوئی شہ اور شاہد بھی

مرزا صاحب میں نہیں پایا جاتا ہے۔ خود قرآن کریم نے مسیح موعود کا نام کنیت، لقب، خاندان، مقام ولادت، خصائص و غیرہ کے جو تفصیل بیان کر دیا، ایسی نبی اور رسول کے متعلق نہیں دیا۔ مفتی شفیع صاحب نے قرآن و حدیث کی روشنی میں مسیح موعود کی پہچان و علامات ۱۷۷ ذکر کی ہیں۔ نیز تحریر فرماتے ہیں کیا مرزا جی کا نام غلام احمد نہیں بلکہ عیسیٰ ہے کیا اس کی والدہ کا نام چارغالی بی نہیں بلکہ مریم ہے؟ کیا اس کے والد غلام مرتضیٰ نہیں بلکہ بے با کی پیدا نش ہے؟ کیا ان کا مولدہ قادین جیسا کورہ نہیں بلکہ دمشق ہے یا قادیان دمشق کے ضلع یاصوبہ میں واقع ہے؟ کیا ان کا مدفن قادیان نہیں بلکہ مدینہ طیبہ ہے؟ کیا ان کا ناما عمرآن اور ماموں ہارون اور ثانی حسد ہیں وغیرہ وغیرہ فیئر تحریر فرماتے ہیں دنیا میں ایک شخص کی تعریف اور بیعت کیسے اس کا نام ولایت و سکونت وغیرہ دو تین اوصاف بتا دینا ایسا کافی ہو جاتا ہے کچھ بھی کوئی شک باقی نہیں رہتا، ایک کارڈ پر جب یہ تین نشان لکھ دیے جاتے ہیں تو مشرق سے مغرب میں ٹھیک اپنے مکتوب ایہ کے پاس پہنچتا ہے اور کسی روح سے کو یہ مجال نہیں ہوتی کہ اس پر اپنا حق ثابت کر دے یا چٹھی رسا سے یہ کہہ کرے کہ میں اس کا مکتوب ایہ ہوں۔ لیکن ہمارے آقا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف انہیں نشانہ کے بتا دیئے بغیر انکشاف نہیں فرمایا، بلکہ مسیح موعود کے نام کی جو چٹھی مسلمانوں کے ہاتھوں میں دی ہے اس کی پشت پر پتہ کی جگہ ان کی ساری سوانح عمری اور نشان و خصائص حلیہ لباس اور عملی کارنامے بلکہ ان کے مقام نزول اور جائے قرار اور مسکن و مدفن کا پورا احضار تحریر فرما دیا ہے اور پھر اس پر بس نہیں فرمائی بلکہ آپ کا شجرہ نسب اور آپ کے متعلقین اور متبعین کے احوال کو مفصل لکھ دیا ہے۔

مگر (فکرس) کہ اس پر بعض قسرات اس فکر میں ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام کوشش پر (خاکش بدین) خاک ڈالکر اس چٹھی کو قبضہ کر لیں اور اس طرح دنیا میں مسیح موعود بن ٹھہریں (مسیح موعود کی پہچان ملاحظہ ہو)۔

۵۶۳ امت محمدی میں خروج و جال کی حکمتیں

سوال : دجال امت محمدی میں ملک پہنچنے کی حکمتیں کیا ہیں ؟

جواب : نظام عالم پر ایک نظر ڈالنے سے ہر شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ ہر سلسلہ امور کیلئے ایک مشورہ اور محدث ضرور ہے ، مثلاً انتخاب کے کام روٹیوں کا منع ہے ، کڑا نار ہے جو تمام حراتوں کا مخزن ہے ، اسی طرح تمام قوموں کا منع اور مدد ایمان ذات ، برکات سرور و عالم سیدنا محمد ﷺ علیہ السلام ہیں اور مخزن کفر مراد شیطنیت و معصیت و جال اکبر ہے ، جس طرح نبی ارواح مومنین کیلئے روحانی والد ہیں دجال ارواح کافروں کیلئے روحانی والد ہے ، جس طرح آپ خاتم الانبیاء و المرسلین ہیں دجال اکبر خاتم الدجالین ہے اور جس طرح خاتم الانبیاء کا ایک مہر نبوت ہے اسی طرح خاتم الدجالین کا ایک مہر کفر ہے جس طرح قیامت کے قریب دینہ ٹامیں کینڈر کے مومنوں کا ایمان خفا ہو گیا جاسیگا اسی طرح کافروں کے کفر و شقاق پر ظاہر کیا جائے گا ، جس طرح مہر نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی حقیقت اسی طرح دجال کی پیشانی پر کافر کے کلمات اس کے دجل و کفر کی حقیقت اور بدیہی دلیل ہوگی حدیث میں (مکتوب بین عینیہ کافر) مشکوٰۃ ص ۴۷۰۔

جس طرح تمام انبیاء سابقین نبی کی بشارت دیتے چلے آئے ، اسی طرح تمام انبیاء کرم دجال سے ڈراتے آئے پس جس طرح خاتم الانبیاء کی بعثت آخری زمانہ میں آخری امیر کی طرف ہوئی اسی طرح خاتم الدجالین کا ظہور اخیر زمانہ میں ہونا مناسب ہوا۔

مسیح ضلالت مسیح ہدایت کے ہاتھوں میں ہلاک ٹوٹیک کی حکمتیں

سوال : قیاس کا تقاضا ہے کہ خاتم الدجالین کا مقابلہ خاتم النبیین کریں لیکن حضرت مسیح بن مریم کی کیا خصوصیت ہے کہ آسمان سے نازل ہو کر آخری زمانہ میں دجال کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قتل فرمائیں ؟

جواب : (۱) نبی علیہ وسلم کا کمال کا آخری اور انتہائی نقطہ ہے نہ کوئی آپ کا مثل ہے

اور نہ کوئی مقابل جس طرح آفتاب کے سامنے کسی غلٹ کا ظاہر ہونا محال ہے اسی طرح آفتاب رسالت کے سامنے دلیل کی غلٹ کا ظاہر ہونا ناممکن ہے اسی وجہ سے دجال آپ کی موجودگی میں ظاہر نہ ہو سکا ہاں اس کے مقابلہ میں دوسری کا ظہور بحیثیت متبع شریعت مجہدی لازم ہے کیونکہ قرآن میں ارشاد ہے "لَتَوَكَّنَ فِيهِ" اس آیت میں حضور پر ایمان اور نصرت کا عہد دوسرے انبیاء سے لیا گیا ہے لہذا آپ کی امداد کھیلے انبیاء سابقین سے کسی کا ظہور ضروری ہے۔ غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت مسیح بن مریم ہی آنحضرت کے نائب خاص ہیں لہذا ان کا ہی ظہور ہونا چاہیے۔

- (۲) اس کے حق تعالیٰ نے سورہ جن میں حضرت کو عبد اللہ کے لقب سے ملقب فرمایا ہے "لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ" اور حضرت مسیح نے بھی اپنے لئے اس لقب کو ثابت فرمایا ہے "قَالَ اَنْتَ عَبْدُ اللَّهِ"۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ یہاں خود عیسیٰ وصف عبودیت کے مخبر و مظہر ہیں اور نبی کی عبودیت خود باری تعالیٰ نے بیان فرمائی ہے۔
- (۳) خود حضرت نے فرمایا میں عیسیٰ بن مریم سے بہت ہی اقرب ہوں، غالباً حضرت مسیح کو نبی اکرم کی طرح معراج جہان میں شریک کرنا اسی اولویت اور قربیت کی وجہ سے ہوا۔
- (۴) نیز سنت الہی اسی طرح جاری ہے کہ جب کسی شی کو پیدا فرماتے ہیں تو ساتھ ساتھ اس کے مقابل اور اس کے ضد کو بھی پیدا فرماتے ہیں اس لئے کہ درضد ہا متنبین اور شیار، یہ مقولہ مشہور ہے چنانچہ ظلیت مقابلہ میں نور و شایین کے مقابلہ میں ملائکہ نیز جس قدر شایین کو طویل حیات دیجی اس کے مناسب ملائکہ کرام کو بھی، جس طرح شایین کو ہر طرح کے تشکیل اور تمثیل اور عروج و نزول اور شرق سے غرب تک ایک آن میں مقفل ہو سکی طاقت عطا کی گئی اس طرح بال مقابل ملائکہ کرام کو بھی یہ تمام طاقتیں عطا وجد الہم عطا کی گئیں تاکہ قابل ممکن رہے لیکن شایین اور ملائکہ کرام کا یہ مقابلہ ایک عرصہ تک مخفی طور پر چلتا رہا اس کے بعد مشیت خداوندی سے یہ مقابلہ کسی قدر معرض ظہور میں بھی آئے۔
- اول حق تعالیٰ نے مسیح دجال کو پیدا کیا جس کی حقیقت شیطانی اور صورت انسانی ہے۔

جس کو حضرت سلیمانؑ نے ایک جزیرہ میں مجبوس کر رکھا ہے، (فتح الباری)

اس کے بعد اس کے مقابلہ کیلئے ایک ایسے نبی پیدا فرمایا کہ جس کی فطرت اور اصلی حقیقت ملکی اور جبریتی ہے اور صورت بشری اور انسانی ہے یعنی حضرت مسیح بن مریمؑ کما فی قولہ تعالیٰ کلمتہ الفاھا الیٰ مریم وروح منہ یعنی عیسیٰ ایک کلمہ اور روح میں خدا تعالیٰ کی طرف سے جنکو مریم کی طرف ڈالا گیا،

۵: جس طرح دجال یہودی یعنی بنی اسرائیل سے ہے، اسی طرح حضرت مسیح بن مریم بھی بنی اسرائیل سے ہے، (۲) جس طرح دجال کو ایک جزیرہ میں مجبوس کر کے ایک طویل ریت اے ملا لگا گئی اسی طرح حضرت مسیح کو آسمان پر زندہ اٹھا کر قتل و جہال کیلئے طویل حیثیت عطا کی گئی، چونکہ دجال سے بطور استدراج چند روز کیلئے ایسا موقوتی طور پر ملے گا، اس لئے اس کے مقابلہ کیلئے کو بھی ایسا موقوتی کامیاب کیا گیا، (۱) جس طرح حضرت مسیح کو آیت کہا گیا دل نجعلہ آیتہ للناس اسی طرح دجال کو بھی قرآن میں آیت کہا گیا، یوم یاتی بعض ایات ذی قیامت حدیث میں صریح ہے کہ آیات سے دجال وغیرہ ظاہر ہوتا مراد ہے مگر حضرت مسیحؑ، جناب اللہ آیت رحمت میں اور دجال آیت ابتلاء ہے، (۹۱) پہلے کہ دجال اپنی کوسمیت کہہ کر خاتم الانبیاء کے بعد نبوت کا دعویٰ کرنے لگا اور لوگ دھوکے سے اس مسیح فضیلت کو مسیح ہدایت یعنی مسیح بن مریمؑ سمجھ کر ایمان لائیں گے اور غلطی میں مبتلا ہوں گے، اسلئے حضرت مسیح بن مریمؑ کو اس ناقابل تحمل غلطی کے ازالہ کیلئے نازل کرنا ضروری ہوا اور اس کے قتل پر مامور ہوئے تاکہ لوگ سمجھ لیں کہ کون مسیح ہدایت اور کون مسیح ضلالت ہے، ذلک عیسیٰ بن مریم قول الحق الذی فیہ یخترون (مریم آیت ۳۴)

(۱۰) حضرت عیسیٰؑ جس بشر سے ہیں لہذا جب عمر شریف اختتام کے قریب ہوگی تو آسمان سے زمین پر اتارے جائیں گے تاکہ زمین پر وقت ہو کیونکہ کوئی انسان آسمان میں فوت نہیں ہوگا، کما فی قولہ تعالیٰ: منہا خلقناکم و فیہا نعیدکم و منہا نخرجکم تارکینا، (طہ ۵۵) ہم نے تم کو زمین سے پیدا کیا اور اسی میں تم کو لوٹا دیں گے اور پھر اسی سے نکالیں گے، (نہم و مہدی ص ۵۵ شیخ التفسیر اور اس کا مذہبی ہوتی)۔

(۱۱) حضرت سلیمانؑ کی دفینا کے بعد جب بنی اسرائیلؑ پی در پی تنزل کی حالت میں مبتلا ہوئے پہلے گئے یہاں تک کہ آخر کار بابل اور اسیریا کی سلطنتوں نے انکو غلام بنا کر زمین میں تشریف کر دیا تو ابیہار بنی اسرائیلؑ نے خوشخبری دی کہ ایک مسیحؑ آنے والا ہے جو انکو ذات سے نجات دلائیگا جب حضرت عیسیٰ بن مریمؑ مسیح ہو کر آئے تو یہودیوں نے اسکو انکی توقست کے خلاف دیکھ کر انکی مسیحیت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور انہیں ہلاک کرنے کے درپے ہو گئے یہاں تک کہ انہوں نے یہ بھی دعویٰ کیا تھا کہ عیسیٰ بن مریمؑ علیہ السلام کو ہلاک کیا اور انکو زلیل اور رسوا کیا لہذا اللہ تعالیٰ قیامت کے قریب انکو آسمان سے اس طرح اتارے گا کہ لوگ اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر لیں گے کہ یہود سفید جھوٹ بولتے تھے کہ ”ہم نے انکو قتل کیا ہے“ حالانکہ وہ زندہ تھے آسمان سے نازل ہو کر یہودیوں کا وہ مسیح موعود (Promised Messiah) یعنی مسیح الدجاں جسکے آنے کی خوشخبریاں دی گئیں تھیں جسکے آنے کی انتظار میں وہ یہود رہے تھے اسکو جابلد میں قتل کر ڈالیں گے۔

(۱۲) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان مثل عیسیٰ عند اللہ صحتل آدم۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کی مثال آدم علیہ السلام جیسی ہے، حضرت آدمؑ کے خمیر میں مٹی شامل تھی اسکی لکھی انکو آسمان سے زمین پر اتارا اور حضرت عیسیٰ نفیٰ جبریل سے پیدا ہوئے اسکی انکو زمین سے آسمان پر اٹھایا، گو حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فاتح انبیاء ہیں لیکن دائرۃ نبوت کو آدمؑ سے شروع فرمایا گو حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں تاہم عیسیٰ کو قیامت کے قبل نزول فرمائیں گے اور اسکی دجال کو قتل کرائیں گے تاکہ دجال ٹھیک رہے کیونکہ یہاں ہر مرد سے دفعہ موت کو پیدا کیا یعنی حضرت آدمؑ سے عوارم کو پیدا کیا ختم دنیا کے وقت آسمان سے ایسا نبیؑ نزول فرمائیں گے جو فقط عورت سے پیدا ہوا یعنی عیسیٰ جو حضرت مریمؑ سے بغیر باپ کے پیدا ہوا



عیسائیوں کا خدا امت محمدی کا ایک فرد کی حیثیت سے تشریف لانا

سوال : قادری کہتے ہیں کہ امت محمدی جو فیہ الامم ہیں اور جن کی شان میں ”ثنا بلساء بنحس اسرائیل“ کافی ہے ان کا یہ ہنک نہیں ہے کہ اصلاح امت محمدی کیلئے ایک نبی کو آسمان میں محفوظ رکھا جائے اور امت میں کوئی لائق شخص نہیں کہ اسکو اصلاح کرے کیا یہ کام امت محمدی کا مجتہد نہیں کر سکتا ؟

جواب : چونکہ نبی امتی بنکر آتا ہے جیسا کہ حدیثوں میں مذکور ہے یہ امت محمدی کا فخر اور عزت ہے کہ اس میں ایک اولوالعزم پیغمبر شامل ہو تب ہے اور وہ خود ربی و عاکر تاپ ہے ”تولینہ خاذا ربی“ کی قیامت کے دن اپنے رسول کی امت میں ہونا نصیب فرما۔ (انجیل بریلیناں فصل مت ۲۱ - ص ۱۹۰ بحوالہ نقاب علی علماء)

اب بناؤ کہ امت محمدی کی ہنک سے یا علو درجہ کا ثبوت ہے بلکہ کقدر عالی مرتبہ اس امت کا ہے کہ عیسائیوں کا خدا اس کا ایک فرد ہو کر آتا ہے۔ آگاہ کہ کقدر کچ فہمی ہے کہ حضرت عیسیٰ کے آنے سے تو ہنک ہوتا ہے اور مرزا صاحب کو حضورؐ کے بعد نبی بنانے سے ہنک نہیں ہوتا، حضرت عیسیٰ کا نزول کی علت غائی احکام دین اسوۃ کی تشریح یا شریعت محمدی کی کمی کو پورا کرنا، مسیحین بیکہ یہود و نصاریٰ کی اصلاح اور دجال کے قتل اور صلیب کے توڑنے کیلئے ہے یہ کبسن ہے کہ امت محمدی کی اصلاح کیلئے آئیں گے ؟ علماء ہنکی کا نبی ابنی اسرائیل کا صرف طلب ہے کہ مسطرح بنی اسرائیل کے انبیاء تبلیغ کرتے تھے اسی طرح میرے علماء امت تبلیغ دین کیا کریں گے کیونکہ میرے بعد کوئی نبی نہیں یہ نہیں کہ علماء امت بنی اسرائیل کے نبیوں کے ہم مرتبہ ہوں گے یا کسی قسم کی نبوت کے مدعی ہوں گے، نعوذ باللہ عن سوء الفہم

دابہ کی توضیح | قرآن کریم میں اس کا ذکر "اخرجنا لهم دابة من الارض"

(النمل آیت ۸۲) کے ذریعہ کیا گیا لہذا قرب قیامت میں اس کا نکلنا قرآن سے ثابت ہوا اور اس طرح احادیث متواترہ سے بھی ثابت ہے اس کی شکل اور اس کے جائے خروج اخبار آحاد سے اس طرح ثابت ہے کہ اس دابہ کی درازی ساٹھ گز کی ہوگی چہرہ انسانوں کی طرح، پاؤں اونٹ کی طرح، گردن گھوڑے کی طرح، دم جیل کی طرح، سرین ہرن کی طرح، اور ہاتھ بندر کی طرح ہوگا یہ صفا پہاڑ سے نکلے گا اس کے ایک ہاتھ میں حضرت مہدی کا عصا ہوگا اور دوسرے ہاتھ میں حضرت سیدنا علیہ السلام کی انگشتی ہوگی وہ ایسا دوریگا کہ کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکے گا، مومن کی پیشانی پر عصا کے ذریعہ نکلے گا اور انگشتی کے ذریعہ کافر پر مہر لگا دیگا، آیات سماویہ کے لحاظ سے قیامت کی پہلی علامت طلوع شمس من المغرب ہے اور آیات ارضیہ کے اعتبار سے پہلی نشانی دابہ الارض کا زمین سے نکلنا ہے ابن الملک فرماتے ہیں یہ دابہ تین مرتبہ نکلے گا۔ (۱) مہدی کے زمانہ میں (۱) عیسیٰ کے زمانہ میں، (۲) طلوع شمس من المغرب کے وقت۔ (۳) وانشاء

نار اور ریح کے مابین تعارض | قوله واخذ ذلك نار تخرج

من اليمين تطرد الناس الى محشرهم آخری علامت وہ آگ ہے جو یمن کی طرف سے نمودار ہوگی اور لوگوں کو میدانِ محشر کی طرف ہٹکائے گی اور میدانِ محشر ملکِ شام میں ہوگا اس کو اس قدر وسیع اور فراخ کر دیا جائے گا جس سے تمام مخلوق وہاں سما سکے اور دوسری روایت میں جو قعر عدن سے نکلے گا ذکر ہے اس سے کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ شہر عدن یمن ہی میں ہے اور بعض روایت میں نار کے بجائے ریح بلقی الناس فی البحر کا ذکر ہے فتعارضا۔

رفع تعارض | کہا جائیگا وہی نار تند ہوا سے مل کر کفار کو سمندر میں ڈال دے گی اور

وہی نار سناٹوں کو ہٹا کر محشر کے میدان کی طرف لے جاویگی۔ (سن، وذن، مسلم، ترمذی)

آفتاب کا زیر عرش سجدہ کرنے اور مستقر ہونے کے معنی | عن ابی ذر رضی اللہ عنہ

قال انما تذهب حتى تسجد تحت العرش، حدیث کا یہ مہل آیت قرآنی "حتى

اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس آیت کی مراد دراصل حد نظر کو بیان کرنا ہے مثلاً اگر کوئی شخص ساحل بحر میں غروب آفتاب کا منظر دیکھے تو اس کو ایسا محسوس ہوگا کہ آفتاب پانی میں ڈوب رہا ہے اور حدیث میں بیان کیا گیا کہ آفتاب ڈوبنے کے بعد عرش کے نیچے پہنچ کر سجدہ کرتا ہے۔ فلما تضاد بينهما .

قولہ ۴ و يقال لها ارجعي من حيث جنت فتطلع من مغربها فذلك قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها قال مستقرها تحت العرش یعنی آفتاب کو حکم دیا جائیگا کہ جس طرف سے آیا ہے اسی طرف لوٹ جا چنانچہ وہ مغرب کی طرف سے طلوع کریگا۔ والشمس تجري لمستقر لها (یسین آیت ۳۸) میں مستقر سے یہی مراد ہے یعنی آفتاب کا مستقر عرش کے نیچے ہے۔ مستقر کے معنی (۱) منہا ہے سیر یعنی عرش اپنی (۲) منہا عمر دنیا یعنی روز قیامت وغیرہ متعدد معانی جو شارحین نے بتائے ہیں کسی پر کوئی اشکال نہیں کیونکہ آفتاب کے متعلق موجودہ ماہرین فلکیات کا کہنا ہے کہ وہ اپنے پورے نظام شمسی کو لے کر ۲۰ کیلو میٹر فی سکنڈ کی رفتار سے حرکت کرتا ہے پس یہ ثابت ہوا کہ سورج اپنی جگہ ساکن نہیں بلکہ حرکت کر رہا ہے اور قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے بھی اس نظریہ کی تصدیق ہوتی ہے ”وكل في فلك يسبحون“ جب وہ ساکن نہیں تو عرش کے نیچے یا اپنے مستقر کی طرف سورج کے جانے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

سوال سجدہ شمس کا مطلب کیا ہے کیا اس سے سجدہ کے وقت پورا نظام شمسی معضرب ہونا لازم نہیں آتا؟

جواب انسان کی طرح کائنات عالم کے لئے تسبیح و تمجید اور رکوع و سجود ثابت ہے مگر ہر نوع کا رکوع و سجود اس کے جسم و وجود کے لائق اور مناسبت کی حیثیت سے ہے جیسا کہ قرآن نے خود تصریح فرمادی ہے ”كل قد علم صلواته وتسبيحه“ (الآیۃ) وان من شئ الا يسبح بحمده (الآیۃ) مثلاً انسان کے سجدہ کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنی پیشانی زمین پر رکھ دے لیکن شمس و قمر کا سجدہ ان کی شان کے لائق ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور فرمانبرداری کا اظہار خشوع و خضوع اور ان کے فرمان کے مطابق حرکت کرنے کو ان کا سجدہ قرار دیا گیا۔ الحاصل: سجدہ حقیقی مراد نہیں بلکہ سجدہ مجازی مراد ہے

تو اس سجدہ کے لئے ٹھہرنا اور ساکن ہونا ضروری نہیں لہذا پورا نظام شمسی کے معطل ہو جانے کا اثر کبھی نہیں رہتا۔

سوال جب سارے آسمان عرش کے نیچے واقع ہیں لہذا آفتاب بھی ہر وقت عرش کے نیچے رہتا ہے پھر بعد الغروب عرش کے تحت جا کر سجدہ کرنے کے کیا معنی ہیں؟

جواب ہو سکتا ہے کہ یہاں عرش الہی کا کوئی خاص مقام قرب خداوندی مراد ہو جس کو حدیث میں تحت العرش کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے، راقم الحروف کہتا ہے کہ اصل میں ان چیزوں کی حقیقت اللہ ہی کو معلوم ہے۔

حدیث مطرب دمی گوئے و راز دہر کتر جو یہ کہ کس نہ کشود و کشاید بکمت ایں معنار
حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آفتاب اپنے پورے دورے میں زیر عرش اللہ کے سامنے سجدہ ریز رہتا ہے یعنی اس کی اجازت اور فرمان کے مطابق حرکت کرتا ہے اور یہ سلسلہ اس طرح قرب قیامت تک چلتا رہیگا یہاں تک قیامت کی بالکل قریبی علامت ظاہر کرنے کا وقت آجائے گا تو آفتاب کو اپنے مدار پر اگلا دورہ شروع کرنے کے بجائے پیچھے لوٹ جانے کا حکم ہو جائے گا اور وہ چرخہ کب طرف سے طلوع ہو جائے گا اس وقت دروازہ توبہ بند ہو جائے گا۔ (مظاہر صہبہ ص ۱۱۶) معارف القرآن، حرثاۃ دغیرہ

دجال کے متعلق حضور کی باتیں من قبیل القیاس کہنا غلط ہیں وعن النبی

بن سہمان رضی قال ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الدجال فقال ان یخرج وانا فیکم فانا حبیجہ دونکم وان یخرج ولست فیکم فامرہ حبیج نفسہ بعض لوگ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کو دجال کے متعلق یہ علم نہ تھا کہ وہ کب ظاہر ہوگا اور یہ کہ وہ آپ کے عہد میں پیدا ہو چکا ہے یا آپ کے بعد کسی بعید زمانہ میں پیدا ہونے والا ہے ان امور کے متعلق جو مختلف باتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث میں منقول ہیں وہ دراصل آپ کے قیاسات ہیں جن کے بارے میں آپ خود شک میں تھے (ترجمان القرآن فروری ۱۹۷۴ء) نیز لکھتے ہیں کہ ان دجال وغیرہ تواف نہ ہیں جن کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے (رسائل دسات ص ۲۲۲) اور دجال

ان کی وجہ استدلال یہ ہے "ان یخرج" کا "ان" شک و تردد پر مبنی ہے اور یہ شک و تردد ہی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اسی کے لئے وضع کیا گیا ہے پس کس طرح عقل باور کرے گی کہ زمانہ خروج و جلال کے بارے میں حضور کے ارشادات از قسم پیشین گوئی ہیں! علی بارہ ص ۲۴۳

اہل السنہ والجماعہ کی طرف سے اس کے جوابات | ان کا دعویٰ کہ "ان" شک

و تردد ہی میں استعمال کیا جاتا ہے یہ بالکل غلط ہے دلائل (۱) تو کہ تعالیٰ قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العبدین (زمرن آیت ۸۱) یعنی یہ نبی آپ کہیں کہ اگر خدا کے رحمن کا کوئی بیٹا ہوتا تو میں سب سے پہلے اس کی عبادت کرنے والا ہوتا اس آیت میں "ان" کا لفظ استعمال ہوا ہے اب فرمایہ کیا اللہ تعالیٰ کو بھی اس میں شک و تردد تھا کہ اس کی اولاد ہے یا نہیں (نعوذ باللہ من سوء الفہم) (۲) افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم (آل عمران آیت ۱۴۳) سو اگر آپ ہر موت آجائے یا آپ قتل کئے جائیں تو کیا تم لوگ دئے پاؤں پہر جاؤ گے" یہاں اللہ تعالیٰ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لفظ "ان" کے ساتھ موت اور قتل دو صورتیں پیش فرمائی ہیں مگر حضور کو طبعی موت ہی آئی ہے اور قتل سے محفوظ رہے تو کیا آپ کہنے کی جرأت کریں گے کہ اللہ تعالیٰ کو بھی شک تھا کہ شاید یہ حضور پاک صلعم قتل کئے جائیں لیکن جب بعد میں موت واقع ہوئی تو شک رفع ہو گیا (نعوذ باللہ) (۳) عن عائشہؓ فقلت ان یکن هذا من عند اللہ یعضہ (متفق علیہ مشکوٰۃ سبیلہ) قال الشیخ عبدالحق المحدث الدہلوی هذا الشرط لتقریر الوقوع لقونه المنحقق بنبوت الامر وصحته کقول السلطان لمن تحت یدہ ان اکن سلطانا انقلبتم منک (حاشیہ مشکوٰۃ ماخوذ از ملت) ان دلائل مذکورہ سے ثابت ہوا کہ "ان" ہمیشہ شک و تردد کے لئے ہی مستعمل نہیں ہوتا بلکہ کبھی اثبات اور تقریر وقوع کیلئے بھی مستعمل ہوتا ہے جیسے مجھے محاورے میں کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں کوئی میرا دوست ہے تو تم ہو اور کہنے سے یہ علم ہے کہ کوئی نہ کوئی اس کا دوست ہے لہذا یہاں "اگر" کا استعمال شک و تردد کے لئے نہیں کیا گیا اس لئے محدث دہلوی حدیث ابی بکر تشریح میں تحریر فرماتے ہیں وقد ثبت من الاحادیث ما یدل علی ان خروجه فی آخر الزمان لکنہ قال هكذا ابقاء لنخوف علی الامۃ حتی یلتجوا الی اللہ من شره ایضا هذه عن تحقق وقوعه البتہ اشارة الی

الابہام فی زمانہ کا الساعۃ (حادثہ مشکوٰۃ ص ۱۸۰) یعنی دجال کا خروج آخری
 زمانہ میں ہونا تو یقینی ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو خوف دلانے کے لئے ان بجز دجال
 فیکم کے ساتھ فرمایا تھا کہ لوگ دجال کی شریعت سے بچنے کیلئے اللہ تعالیٰ سے التجا کریں اور نیز یہ اس
 بات سے گنبد ہے کہ قیامت ضرور واقع ہونے والی ہے اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس
 طرح زمانہ قیامت مبہم رکھا گیا اسی طرح زمانہ خروج دجال بھی مبہم رکھا گیا، علامہ انور شاہ
 کشمیری فرماتے ہیں حدیث الباب میں ان "شک کیلئے نہیں ہے بلکہ وہ ایسا ہے جیسا کہ آیت
 ان کان للرحمن ولد الجاہل میں ہے۔

حدیث کا صحیح مطلب | آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر دجال نکلے اور (بافرض)

میں تمہارے درمیان موجود ہوں تو میں اس سے تمہارے
 سامنے جھکوں اور دلیل کے ذریعہ ان پر غالب آؤں اور اگر دجال اس وقت نکلا جب میں
 نہ ہوں گا تو پھر تم میں سے شخص اپنی ذات کی طرف سے اس سے جھکے گا والا ہوگا حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کو ۱۰۰ لکھ متعلق یہ علم نہ تھا کہ کب ظاہر ہوگا جو دعویٰ کیا یہ بالکل غلط ہے۔ (۱) کیونکہ
 حدیث الباب میں یہ تصریح ہے "حتی یدرکہ باب لڈ فیقتلہ" یہاں تک کہ عیسیٰ دجال
 کو باب لڈ پر پائنگے اور اس کو قتل کر ڈالیں گے، لڈ شام کے ایک پناہ کا نام ہے بعض نے کہا
 لڈ بیت المقدس کے ایک گاؤں کا نام ہے بعض نے کہا یہ فلسطین میں ریاست اسرائیل کے
 دار السلطنت تل ابیب کے چند میل کے فاصلہ پر واقع ہے اور یہودیوں نے وہاں بہت بڑا ہوائی
 اڈہ بنا رکھا ہے (۲) فی حدیث ابی ہریرۃ رضی فاذا راہ عدو اللہ (دجال) ذاب
 کہا یذوب الملح فی الماء فلونہ کرکہ لا مذاہب حتی یهلك ولكن یقتلہ اللہ
 بیدہ فیریہم دمہ فی حربہ (اسلم مشکوٰۃ ص ۱۸۱) وغیرہ متعدد احادیث میں
 چونکہ حضرت عیسیٰ قرب قیامت میں نازل ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے دجال کا خروج بھی اسی
 زمانہ میں ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے اس کے باوجود وہ شخص کس دیر سے کہا کہ وہ کب
 ظاہر ہوگا اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو علم نہ تھا وہ دراصل آپ کے قیامات سے
 ہے لہذا یہ فحش غلط ہے کیونکہ امت کا اجماع ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت سے
 قبل جن امور کی پیشین گوئی فرمائی ہے وہ سچی اور برحق ہے چونکہ انبیاء کرام کوئی غیبی بات

اپنے گمان و قیاس سے نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ سب وحی پر مبنی ہے یہ دراصل "وما ینطق عن الہی" ان ہوا لا وحی یوحی" جیسی آیت کا انکار کرنا ہے۔ مزید معلومات کے لئے بندہ کی تالیف علمی و تحقیقی جائزہ ملاحظہ ہو۔

وجود علامات مذکورہ فوراً خروج دجال کو لازم نہیں کرتا | فی حدیث

قیس فقال اخبرونی عن نخل بیسان هل تثمر قلنا نعم اما انها تؤشك ان لا تثمر قال اخبرونی عن بحيرة الطبرية هل فيها ماء قلنا هي كثيرة الماء قال ان ماءها یوشك ان ینذهب قال اخبرونی عن عین زغر الخ (مسلم)

بیسان : ملک شام یا اردن یا یامامہ میں ایک جگہ کا نام ہے صاحب مشارق و انوار لکھتے ہیں یہ حجاز کے ایک شہر کا نام ہے۔ بحیرہ : بحر کی تصغیر ہے بمعنی جمیل۔ طبریہ : اردن کے ایک قصبہ کا نام ہے ازم طبرانی اس کے باشندہ تھے۔ زغر : ملک شام کے ایک شہر کا نام ہے وہاں روایت کی کہ حضرت لوط علیہ السلام کی رُکن وہاں اترے تھے اس بنا پر اس کے نام پر شہر کا نام رکھا گیا اس حدیث کے متعلق بعض شخص لکھتا ہے کہ ۱۹ھ میں جب فلسطین کے ایک عیسائی رابع (تیمم دار) نے آکر اسلام قبول کیا اور آپ کو یہ قصہ سنایا تو تیمم دارؓ کے بیان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت تقریباً صحیح سمجھا تا مگر کیا ساڑھے تیرہ سو برس تک بھی اس شخص کا ظاہر نہ ہونا جسے تیمم نے جزیرے میں محبوس دیکھا تھا یہ ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں ہے کہ اس نے اپنے دجال ہونے کی جو خبر حضرت تیمم کو دی تھی وہ صحیح نہ تھی (ترجمان القرآن فردوسی ۱۳۱۳ء)۔ بعد از تیمم لکھا ہے ساڑھے تیرہ سو برس کی تاریخ نے یہ ثابت نہیں کر دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اندیشہ قبل از وقت تھا (رسائل مسائل صفحہ بار دوم)

تبصرہ : راقم السطور لکھتا ہے کہ حضرت تیمم دارؓ کی یہ حدیث جو بروایت ناظم بنت قیسؓ وغیرہ منقول ہے اس کو وہ شخص اپنی اندھی عقل کے سہارے پر کس طرح رد کر دیا جس پر عقل حیران رہ جاتی ہے کیا منقول شدہ عبارت حدیث میں اس کے ظہور کے مقدمات کا ذکر نہیں؟ کیا وہ مقدمات و علامات وجود میں آئیں؟ کیا بیسان کے کعبور کے درختوں پر پھل نہیں آ رہا؟ کیا بحیرہ طبریہ کا پانی ختم ہو گیا؟ کیا زغر کے چشمہ خشک ہو گیا؟ بالعرض یہ علامات پائی بھی جائیں

تو بھی وہ دجال فوراً خردوج ہونیکولازم نہیں کرتا کیونکہ حدیث میں تو متصل ہی ظاہر ہونیکا وعدہ نہیں ہے کیا کسی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ وہ دجال ساڑھے تیرہ سو برس سے پہلے ظاہر ہوگا؟ ساڑھے تیرہ سو برس نہیں بلکہ اس سے چند گنا زائد زمانہ میں بھی اگر دجال ظاہر نہ ہو تو کیا یہ حدیث غلط ہو جائیگی؟ خبر کا صحیح نہ ہونا تو اس وقت ثابت ہوتا اگر قیامت کے پہلے دجال ظاہر نہ ہونا کیا قیامت کی خبر جو خدا تعالیٰ نے دی ہے یہ ساڑھے تیرہ سو برس نہیں بلکہ اس سے بھی گنا زائد سال میں وقوع نہ ہو تو کیا یہ خبر غلط ہو جائے گی۔ نفوذ باللہ من تعالیٰ الشیطان۔ انہوں نے یہ جو کچھ کیا ساڑھے تیرہ سو برس کی تاریخ نے یہ ثابت نہیں کر دیا کہ حضور کا یہ اندیشہ قبل از وقت تھا۔ اس منطق سے کیا غرض ہے؟ یہ اندیشہ قبل از وقت کیا چیز ہے؟ کیا اندیشہ کے لئے کوئی خاص وقت بھی ہونا چاہیے؟ جس کی وجہ سے اس اندیشہ کو قبل از وقت کہا جائے سورج پر گزبن لگنے کے وقت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت کا اندیشہ لگ گیا تھا اس لئے کیا ایسا کہا جاسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اندیشہ قبل از وقت ہوا تھا یا یہ اندیشہ صحیح نہ تھا۔ اللہ تعالیٰ نے سورۃ قمر کی ابتدا میں فرمایا ہے اقربت الساعة قیامت قریب ہوگئی۔ والانشق القمر۔ اور جانہ شقی ہوگیا آپ فرمائیے کہ شق القمر کا واقعہ جو ایک بڑی علامت قیامت ہے (جلالین ص ۴۴۴ معارف القرآن ص ۲۲۲) وغیرہ ملاحظہ ہو۔ اور جو چودہ سو سال قبل وقوع میں آیا ہے اس کے باوجود قیامت تو ابھی تک واقع نہیں ہوئی شاید یہاں بھی آپ کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ خبر اور اندیشہ قبل از وقت تھا نفوذ باللہ من سوء الفہم۔

مقام دجال کو مصلحتاً مبہم رکھا گیا نہ کہ بطور شک | قوله الا انه ذی

بحر الشام وبحر الیمن لابل من قبل المشرق ما هو اوما بیدہ الی المشرق بعض شخص نے کہا حدیث کے یہ الفاظ توصاف طور پر یہ بتلا رہے ہیں کہ حضور نے مقید شخص کو دجال اکبر نہیں قرار دیا ہے نہ آپ نے تمیم دارمیؒ کی اس روایت کی توثیق فرمائی ہے۔

البتہ توثیق کی صورت میں صاف طور پر یہ فرماتے الا انه هو الدجال الاکبر

وسیعخرج من تلك الجزيرة (علی جائزہ ص ۴۴۴)۔

(۱) شاہ عبدالحق دہلوی عبارت منقولہ کی تشریح میں تحریر فرماتے ہیں کہ دجال تو وہی ہے جو جزیرہ میں مقید تھا ابتداً اس جگہ کے بارے بحیرہ شام یا بحیرہ یمن بلکہ جانب مشرق ان تینوں مقامات کا ذکر فرما کر اس کو مصلحتاً مبہم رکھ دیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے سامنے قیامت کا معاملہ مبہم رکھا ہے اور اس کے وقت کی تعیین نہیں فرمائی تو جس طرح امر قیامت کو مبہم رکھنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ خود بھی اس کو نہیں جانتے اسی طرح دجال مقید کی مقامات کو مبہم رکھنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ حضور کو خود بھی اس میں شک تھا اور من جانب اللہ اس کا علم نہیں دیا گیا تھا۔ (۲) اور ممکن ہے کہ یہ تردید یعنی حرف آدمی یا، کے ساتھ تینوں مقامات کا ذکر کرنا اس لئے ہو کہ دجال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل کر دیا جائے اور یہ اللہ کی قدرت سے بعید نہیں ہے کہ جزیرہ میں اسی مقید شخص کو بحیرہ یمن میں بھی رکھا جائے اور بحیرہ شام میں بھی پھر آخر میں مشرق کی جانب سے اس کا خروج ہو (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۱۶۸) ماخوذ از لغات) عدم توفیق کا جو اشکال کیا گیا اس کا جواب یہ ہے "وما قتلوہ یقیناً بل رفعہ اللہ الیہ" یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو یہود نے یقیناً قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ آپ کو زندہ آسمان کی طرف اٹھایا لیکن الفاظ میں آسمان اور زندہ ہونے کی تصریح نہیں ہے لہذا کہا جائے کہ یہاں بھی تصریح کیلئے اللہ تعالیٰ کو ایسا کہنا چاہئے تھا بل رفع اللہ المسیح بن مریم حیاء الی السماء اس کا جو جواب ہے اس کا وہی جواب ہوگا۔

مقامات خروج دجال کے مابین تعارض اور اسکی وجوہ تطبیق

بن حریث رحمہ اللہ . . . قال علیہ السلام الدجال یخرج من ارض بالمشرق یقال لها خراسان الخ بعض شخص لکھتے ہیں ظہور دجال کے زمان و مقام کے بارے میں روایات باہم متعارض ہیں جن میں تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے (رسائل و مسائل ص ۵۵)۔ راقم السطور کہتا ہے کہ یہ دعویٰ سرسر غلط اور باطل ہے کیونکہ (۱) حدیث الباب میں خراسان کو مقام خروج قرار دیا گیا اور بعض روایت میں اصفہان کو، خراسان ایک مشہور شہر جو ایران کی مملکت میں شامل ہے اس طرح اصفہان بھی ایران کے ایک شہر کا نام ہے لہذا کوئی تعارض نہیں اور بعض روایت میں شام جو بحیرہ روم کے

کنارے میں واقع ہے اور بعض روایت میں عراق یہ وہ خاص ملک جو دریائے جیہون و دجلہ اور فرات کے کنارے واقع ہے لہذا ان دونوں میں ظہور کی حیثیت کو مختلف مانا جائے۔ (۲) یہ کہا جائے کہ دجال ملک شام اور عراق کے درمیان ظاہر ہو کر نبوت کا دعویٰ کریگا اس کے بعد اصفہان میں آئیگیا یا اصفہان سے گزرنا ہوا خروج کریگا اور ستر ہزار یہودی اس کے تابع ہونگے اور وہاں فدا لئی کا دعویٰ کریگا فلا تعارض۔ (۳) قال محدث العصر محمد یوسف ابنوری فلا اختلاف فی محل خروجہ ولیس الاختلاف فی امر جوہری والقدر المشترك فی ثلث الروایات هو خروج المسيح الدجال سواء فی خراسان ۲۱ من اصفهان مع انهما واحد ثم له جولات فی البلاد فظہورہ فی شام او عراق او بينهما او فی مکة کل ذلك لیس فیها تعارض وتضارب وانما ینتاب فی مثل هذه الامور من لا بصیرة له فی المحدثات۔ (الامانہ ذمردودی ص ۱۲۲)

باب قصہ ابن صیاد

ابن صیاد کا نام "صاف" تھا چنانچہ عبداللہ بن عمرو کی صیث میں اس کی وادہ نے یا صاف کر کے جلانے کا ذکر ہے اور بعض نے کہا اس کا نام عبداللہ تھا وہ مدینہ کے یہودیوں میں سے تھا وہ محدثانہت کے زبردست ماہر ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے ایک بڑا فتنہ تھا اس کے مختلف حالات کی بنا پر صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہو گیا تھا کچھ صحابہ مثلاً عمرؓ ابن عمرؓ جابرؓ کا خیال تھا کہ ابن صیاد دجال مہود کی صورت میں ظاہر ہوگا لیکن اکثر صحابہ کا یہ خیال تھا کہ دجال کبر سے پہلے بہت سے دجال و کذاب کے خروج کا ذکر متعدد احادیث میں وارد ہے یہ ابن صیاد بھی ان کثیر دجالوں اور کذابوں میں سے ایک ہے اور حقیقی دجال مہود کا مصداق یہ نہیں بلکہ دوسرا ہے۔

ابن صیاد دجال کبر نہ ہونے کے دلائل (۱) فی حدیث عبداللہ بن عمرؓ فقال احسب ان تعد و قدرت پس حضرت علیؓ علیہ وسلم نے فرمایا ذلین یہ یاد ورہٹ۔ برگز تو کبھی اپنے انداز سے آگے نہیں بڑھ سکیگا یعنی کہانت کو نبوت سے متنبس نہیں

کر سکے گا، اس جملہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اظہار فرمایا کہ وہ دجال اکبر نہیں یہ تو ذلیل و خوار رہے گا کوئی فتنہ برپا نہیں کر سکے گا (تقابل مطالعہ) (۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باطلاح الہی دجال معبود کی بہت سی علامات بتلائیں مثلاً زمین شرق شام و عراق کے درمیان سے خراسان سے ہوتا ہوا نکلنا اولاد کا نہ ہو نہ ناکہ و مدینہ میں داخل نہ ہو سکنا، پیشانی پر کافر (ک۔ ف۔ ر) مکتوب ہونا دایں آنکھ انگوڑی طرح اوپر اٹھی ہوئی بائیں آنکھ مسح ہونا وغیرہ، یہ علامتیں ایک بھی ابن صیاد میں نہیں پائی جاتی ہیں کیونکہ ابن صیاد مکہ اور مدینہ میں تھا حالانکہ دجال کو مکہ مدینہ میں داخلہ سے روک دیا جائیگا اور اس کو بال بچے تھے اور وہ ابتداً گولاہن تھا لیکن بعد میں مسلمان ہو گیا وغیرہ۔ (۳) عن فاطمة بنت قيس في حديث تعيم الداري قالت قال فاذا انا بامرأة تجر شعرها قال ما انت قالت انا الجساسة اذهب الى ذلك القصر فانتبه فاذا رجل يجر شعره مسلسل في الاغلال ينزو فيما بين السماء والارض فقلت من انت قال انا الدجال (مشکوٰۃ ص ۳۶۲)

دجال اکبر تو اسی محل میں زنجیروں سے مقید ہے اور آسمان و زمین کے درمیان اچھلتا کودتا ہے بخلاف ابن صیاد کے۔ (۴) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه فی بحر الشام او الیمن لا بل من قبل المشرق حین اخباره صلی اللہ علیہ وسلم کان ابن صیاد بالمدينة فلو کان هو لقال بل هو فی المدينة (الکوکب لدردی ص ۳۶۲۔ انوار احمد ص ۳۶۲)

جوابات مجمع التطبيق | حضرت عمر بن عمرؓ جابرؓ سے ابن صیاد دجال ہونے پر قسم

کہا نے کی خبر وایات ملتی ہیں اس کے متعلق (۱) ابن جبرؒ وغیرہ لکھتے ہیں کہ ابن صیاد نقطہ کاہن اور شیطان تھے جو آنفرت مسلم کے زمانہ میں بصورت دجال ظاہر ہوا اس لئے انہوں نے قسم اٹھا کر کہا تھا آخر میں وہ اصحاب جاکر مستور ہو گیا۔ قبل از غاب فی واقعة الحرة مع يزيد و قيس بن غلاب فی الحروب القادسية قال صاحب الشاعة ان قصته تميم الداري متافرة عن قصة ابن صیاد فهو كما ناسخ له (الکوکب، عرف الشذی)

”وان لم یکن ہو“ میں ان شک کیلئے نہیں ہے | فی حدیث عبد اللہ بن عمرؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وان لم یکن هو لا تسلط علیه وان لم یکن هو فلا خیر لك فی قتله۔

”اگر ابن صیاد ہی دجال ہے (جس کے قرب قیامت میں نکلنے کی اطلاع دی گئی ہے) تو پھر (عوضاً) اس پر قابو نہیں پاسکیں گے اگر وہ نہیں ہے تو پھر اس کو قتل کرنے میں تمہارے لئے کوئی بھلائی نہیں ہے۔“ اس جلد کی شرح میں (۱) علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی ”تحریر فرماتے ہیں“ ”الشیء ان التور قد تخرج الکلام مخرج الشک وان لم یکن فی الخبر شک“ یعنی دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کبھی کلام کو شک کے طور پر بولتے ہیں اگرچہ اس خبر میں کوئی شک نہیں ہوتا۔ (۲) امام نوویؒ بھی امام بیہقیؒ کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں ”یقیناً انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان کالمستوقف فی امرہ ثم جادہ البیان انہ غیرہ کا صرح بہ فی حدیث تسمیہ۔ یعنی حضرت جابرؓ کی حدیث میں اس بات کا احتمال ہے کہ ابن صیاد کے دجال ہونے کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم متوقف جیسے تھے پھر حق تعالیٰ کی طرف سے یہ بات کھول دی گئی کہ دجال ابن صیاد کے علاوہ کوئی اور ہے جیسا کہ تسمیہ داریؓ کی حدیث میں اس کی تصریح ہے شک اور توقف میں فرق یہ ہے کہ شک میں دونوں جانب کی طرف میلان ہوتا ہے اور توقف میں دونوں طرف سے صرف نظر ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ کے علم و اطلاع پر موقوف کر رکھا تھا کہ ابن صیاد دجال ہے یا نہیں؟ (۳) علامہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ بیان فرماتے ہیں کہ ”وان لم یکن هو“ میں آن شک کیلئے نہیں ہے بلکہ جہاں ایک جز کے اظہار و اثبات کا بطور ضابطہ لکھیے کے ارادہ کیا جاتا ہے وہاں اس قسم کے الفاظ سے ہی اس کی تعبیر کی جاتی ہے یہ اس طرح جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے کہ اگر میری امت میں کوئی محدث (صاحب الہام یا صاحب فراست) آئے تو اسے قتل کر دینا ہوتے (فیض الباری ص ۳۸۳، کتاب الجنائز)۔ اس آخری جلد کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے دوسرا ایک مقدمہ اس کے ساتھ ملا لیجئے یعنی میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت ثابت لایا مگر سابقہ سے محروم نہیں رکھا اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ائمہ سابقہ میں جس طرح محدث گزرے ہیں اس طرح میری امت میں بھی ضرور محدث ہونگے (امداد الفتاویٰ مشابہ جلد ۵) محدثین کرام کی ایک بڑی جماعت یہ توجیہات اس لئے کر رہی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف شک کی نسبت ابتداءً بھی نہ کی جائے اب کسی شخص کا یہ دیکھنا کہ کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صیاد نامی اس یودی بچے پر جو مدینہ میں (غائب دو یا تین ہجری میں)

پیدا ہوا تھا یہ شبہ کیا کہ شاید یہی دجال ہو (ترجمان) یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے ؟

باب نزول عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام

اس باب کی احادیث مشککہ کی بحث ”باب العذابین یدی الساعۃ و ذکر الدجال“ میں

گزر چکی وہاں ملاحظہ ہو۔
عن عبد اللہ بن عمرو قال **پینتالیس اور چالیس سال کے مابین تعارض** قال رسول اللہ ینزل عیسیٰ

بن مریم الی الارض فیتزوج ویولد لہ ویمکت خمساً واربعمین سنۃ ثم یموت الخ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کی مدت قیام زمین پر پینتالیس سال کی ہوگی لیکن یہ روایت مشہور ہے کہ خلاف ہے وہ یہ ہے کہ آپؑ کو تیس سال کی عمر میں آسمان پر اٹھائے گئے اور بروایت مسلم بعد نزول زمین میں ساٹھ سال ٹھہریں گے تو مجموعہ چالیس ہوئے متعارضاً۔

وجہ تطبیق (۱) مسلم کی روایت اصح اور اقویٰ ہے (۲) فی الحقیقت ۴۵ سال ٹھہریں گے لیکن کسور کو چھوڑ کر چالیس سال کہا گیا (۳) بعد قتل دجال چالیس سال رہیں گے اور مجموعہ مدت قیام ۴۵ سال ہوگی۔

قوله فیدفن معی فی قبری فاقوم انا و عیسیٰ ابن مریم فی قبر واحد بین ابی بکر و عمر۔ ابو بکرؓ اور عمرؓ کے درمیان اٹھیں گے۔ سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر سے مراد مقبرہ ہے اس پیشین گوئی کے مطابق اب تک حضرت عائشہؓ کے حجرہ میں ایک قبر کی جگہ خالی ہے حضرت حسنؓ بن علیؓ اور عبدالرحمنؓ بن عوفؓ کو رضائے عائشہؓ کے باوجود وہاں دفن نہیں کئے گئے بلکہ عائشہؓ نے اپنے متعلق یہ وصیت کی تھی کہ مجھے جنت البقیع میں دفن کیا جائے۔

باب قرب الساعۃ وان من مات فقد قات قیامتہ

قیامت کی تین قسمیں ہیں (۱) قیامت کبریٰ یعنی رب ذوالجلال خالق کے علاوہ

تمام مخلوق فنا ہو جائیگا لکن اللہ تعالیٰ : (۱) کل من علیہا فان ویسقی وجہ ربک ذوالجلال والاکرام (الرحمن آیت ۲۶-۲۷) (۲) کل شیء ہالک الا وجہہ الابرار

چونکہ اس کا آنا یقینی ہے اس لئے اسکو قرعہ تاویل کی گئی (۲) قیامت وسطیٰ یعنی ہم عمر لوگ سب سب رخصت ہو جائیں گے جیسا کہ حضرت جابرؓ ابی سعیدؓ اور عائشہؓ کی حدیثوں میں اسکا بیان ہے شذّا عن ابی سعید عن النبی ﷺ لا یأتی مائتہ سنة وعلی الارض نفس منقوسة الیہ یعنی اسوقت جو لوگ (صحابہؓ) باقیات ہیں ان میں سے کوئی شخص سو سال کی عمر میں پر زندہ موجود نہیں ہوگا۔

سوال : حضرت انسؓ اور سلمان فارسیؓ اس کے بعد بھی بقید حیات تھے ؟

جواب : الشاذ کا المعذوم کے اصول پر ہے ایک دو صحابہ کا زندہ رہنا حدیث مذکورہ کا منافی نہیں۔

سوال : حضرت خضرؓ، الیاسؓ، عیسیٰؓ اور ادیسؓ تو اب تک زندہ ہیں ۔

جواب : (۱) حدیث میں "علی الارض" کی قید ہے خضرؓ تو سمندر کا بادشاہ ہے لہذا وہ اس وقت پانی پر تھے اور الیاسؓ زمین کے علاوہ دوسری جگہ میں تھے اور عیسیٰؓ اور ادیسؓ تو آسمان پر ہیں۔ (۲) یہ حکم امت محمدیہ کے لئے خاص ہے۔ (۳) حضرت انسؓ اور سلمان فارسیؓ وغیرہ کے مانند یہ حضرات بھی مستثنیٰ ہونگے۔ (۴) قیامت صفوی۔ ہر انسان کی موت اس کیلئے بمنزلہ قیامت صفوی ہے ترجمہ الباب میں "وان من مات فقد قامت قیامتہ" میں سے قیامت صفوی مراد ہے، یہ جہد و جہاد کی تخریج شدہ حدیث ہے۔ (۵) الفاظ میں۔ (مرقاۃ ص ۲۲۲)

امت محمدیہ کی مدت بقاء | عن سعد بن ابی وقاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال انی لا رجوان لا تعجز امتی عند ربھا ان یخرجھن نصف یوم کی تشریح میں نصف یوم کو ابوسعیدؓ کا پانچ سو سال کے بقدر قرار دینا، یہ وان یوماً عند ربک کا لف سنة مما تعدون (آیت) کے پیش نظر ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ میرا یقین یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک میری امت کی کم از کم اتنی قدر و مرتبہ ہوگی کہ انکو کم از کم پانچ سو سال ملت دیگا یعنی اس کے آگے اس امت کا خاتمہ نہیں ہوگا ہاں اس مدت کے بعد اللہ تعالیٰ جو چاہے کر لگا شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی بعض کتابوں میں دلائل سے ثابت کیا ہے کہ دنیا میں اس مدت کا بقاء حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے ایک ہزار سال کے بعد پانچ سو سال مراد ہے یعنی پندرہ سو سال کے آگے قیامت نہ آئیگی۔ (۲) میری امت کو پانچ سو سال تک اللہ تعالیٰ ایسی عمومی آفات و بلیات میں مبتلا نہیں کرے گا جس سے پوری امت ہلاک اور ختم ہو جائے۔ (مظاہر ص ۱۳۰، مرقاۃ ص ۲۲۲)

بَابُ النَّفْخِ فِي الصُّوْرِ

نفخ ہم بھونکنا اور صور اللہ کی طرف سے ایک قدرتی سینٹھ جس میں حکم الہی حضرت اسرافیل علیہ السلام بھونکیں گے دنیا کے آغاز سے اسرافیلؑ اس سینک کو منہ میں لئے ہوئے حکم خدا کے منتظر ہیں، آیات قرآنی اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخ صوتین مرتبہ ہوگا۔ پہلے نفخ سے سارا عالم فنا ہو کر قیامت برپا ہوگی چالیس سال کے بعد۔ دوسرے نفخ سے پھر زندہ و قائم ہو جائیگا اس وقت سارے عالم کے اگلے پچھلے انسان اپنے رب کے سامنے فوج در فوج ہو کر میدان حشر میں حاضر ہونگے کما قال اللہ تعالیٰ: یوم ینفخ فی الصور فتأتون افواجا (النبأ آیت ۱۸) اور تیسرے نفخ کا ذکر حدیث میں اس طرح ہے عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تخیرونی علی موسیٰ فان الناس یصفقون یوم القیامۃ ناصق معہم فاکون اول من یفیک فاذا موسیٰ باطش بجانب العرش (مشکوۃ) یہ میدان حشر میں ہوگا اس کی تفصیلی بحث علامات قیامت مصنفہ شاہ رفیع الدین مدظلہ ہو۔

زمین و آسمان کی تبدیلی کے متعلق آیت کریمہ کی تفسیر | وعن عائشہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قولہ یم یوم تبدل الارض

غیر الارض و السموات الخ (ابراہیم آیت ۲۸) ۔

تبدیل کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ① آسمان و زمین کی صفات میں تبدل ہوگی یعنی پوری زمین کو ایک سطح مستوی بنا دیا جائیگا جس میں نہ کسی مکان کی اڑ ہوگی نہ درخت پہاڑ وغیرہ۔ قرآن میں اس حال کا ذکر اس طرح فرمایا "لا تری فیہا عوجا ولا امتا (سورہ طہ) اور ابن عباسؓ سے اس کی تفسیر اس طرح منقول ہے "ہی تلك الارض و انما تغیر صفاتها ② یا تبدل ذات ہوگی جیسا کہ حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ حق تعالیٰ زمین کو چاندی سے پیدا فرمائیں گے اور آسمان کو سونے سے نیز ابن مسعودؓ کا اثر ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ایسی زمین پیدا فرمائیں گے جو سفید اور پاکیزہ ہوگی

اور جس پر کسی نے کوئی گناہ نہ کیا ہو، خود حدیث کے سوال و جواب کے اسلوب پر واضح ہوتا۔
کہ تبدیل سے ذات کا تغیر مراد ہے حقیقت حال اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے بندہ کے لئے
اس کے سوا چارہ نہیں۔

سہ زبان تازہ کردن باقرار تو ۛ نینگیتن علت از کار تو

ان کے سوال جواب

قوله فأين يكون الناس يومئذ قال على الصراط

تبدیل آسمان و زمین کے وقت لوگ بل صراط پر ہونگے یا بل صراط کے بجائے اور کوئی صراط
مراد ہو سکتا ہے (مظاہر، معارف وغیرہ)

باب الحشر

حشر ہم جمع کرنا اُٹھا کرنا۔ یوم القيامة کو یوم الحشر اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس دن تمام
لوگوں کو حساب کے لئے ایک مقام میں جمع کیا جائے گا اور حشر کے دوسرے معنی ہنکرنے
کے ہیں وہ حشر قرب قیامت میں ہوگا جو بروایت انسؓ تحشر من المشرق
الی المغرب (الحديث) میں گزر چکا، یہاں پہلا حشر مراد ہے اگرچہ بعض، عادت میں بظاہر
دونوں حشر کا احتمال ہے۔

عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم تكون الارض یوم

القیامة خبزة واحدة یتکفأھا الجبار بیدہ کما یتکفأ احدکم
خبزته فی السفر نزلًا لأهل الجنة الذ یعنی قیامت کے دن ماری
زمین ایک روٹی ہوگی جس کو فالح جبار اپنے ہاتھوں اس طرح اٹھے پٹے گا جس طرح تم
میں سے کوئی شخص سفر کے دوران الٹ پلٹ کر کے (جلدی جلدی) روٹی پکاتا ہے اور
یہ روٹی جنتیوں کی مہانی ہوگی حدیث کے الفاظ کو ظاہری معنی پر حمل کرنا زیادہ مناسب
چنانچہ اس سے نعت جنت کی عظمت ظاہر ہوگی کیونکہ جب ابتدائی مہانی پوری زمین
کے برابر ہے تو دوسری نعمتوں کا کیا حال ہوگا ؟ اور بعض نے تاویل کا راستہ بھی اختیار

کیا ہے یعنی زمین کے اندر ہر قسم کی غذا اور میوہ جات کا مادہ موجود ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے زمین کو تمام غلاتوں سے پاک کر کے ردی بنا کر ہشتیوں کے سامنے بھائی کے طور پر پیش کرے گا تاکہ اس سے مزہ حاصل کریں۔

عن ابی سعید الخدری عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قال یقول
اللہ تعالیٰ یا آدم اخرج

**ابوسعیدؓ اور ابوہریرہؓ کی
روایتین کے مابین تعارض**

بعث النار قال وما بعث النار قال من کل الف تسعمائة وتسعة
وتسعين الخ . وما بعث النار . یہ مقدر پر عطا ہے اسی سماعت و اطاعت
و ما بعث النار . اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے جہنمی ہزار تین سو ^{۹۹۹} تھے ہوں گے
اور ایک جہنمی ہوگا لیکن ابوہریرہؓ کی روایت میں آئی ہے من کل مائة تسعة
وتسعين یعنی ایک سو میں سے تین سو تھے جہنمی ہوں گے اور ایک جہنمی . تعارضاً

وجہ تطبیق (۱) دونوں حدیثوں خاص عدم مقصود نہیں بلکہ اصل مقصود مؤمنین کی
توہد کی قلت اور کفار کی تعداد کی کثرت بیان کرنا ہے۔

(۲) ابوسعیدؓ کی روایت کا تعلق تمام مخلوق سے ہے اور ابوہریرہؓ کی روایت کا
تعلق امت محمّدیہ کے ساتھ مخصوص ہے (۳) ابوسعیدؓ کی روایت یا جوج یا جوج کو شامل
کر کے تمام ذریت آدم پر محمول ہے اور ابوہریرہؓ کی روایت یا جوج یا جوج کے علاوہ پر
محمول ہے فلا تعارض بینہما (مظاہر حاشیہ مشکوٰۃ)

بَابُ الْحَسَابِ وَالْقَصَاصِ وَالْمِيزَانِ

حساب سے مراد قیامت کے دن بندوں کے اعمال کو شمار کرنا۔

قصاص سے مراد ہو بہو مکافات اور بدلہ لیا جانا۔

میزان سے وہ چیز مراد ہے جس کے ذریعہ بندوں کے اعمال کی مقدار

قدر و قیمت اور حیثیت ظاہر ہوگی۔

”حَسَابًا يَسِيرًا“ کی تفسیر | عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه

وسلم قال ليس احد يحاسب يوم القيامة الا هلك . . . فقال
انما ذلك العرض . حضرت عائشةؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی درج ذیل بات
کہ ”قیامت کے دن جس سے حساب لیا جائے گا وہ تباہ ہو جائے گا“ سمجھ میں نہیں آئی کیونکہ
قرآن کی آیت ”فسوف يحاسب حسابًا يسيرًا“ (الانشاق) سے متعارض ہے
تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا حساب یسیر سے مراد اعمال کو صرف پیش کرنا کسی قسم
کی باز پرس اور وارڈگیر نہ کرنا یہ ان کے لئے ہوگا جو بلا کسی عذاب کے نجات پائیں گے، مفسرین
نے حساب یسیر کی دوسری مراد یہ بتائی ہے کہ اس پر عذاب دائمی نہ ہو اور یہ عام مومنین
کے لئے ہوگا (معارف القرآن وغیرہ)

نوح علیہ السلام سے فریضہ تبلیغ کی
ادائیگی کی متعلق سوال و اس کا جواب
عن ابي سعيد قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يجاء بنوح يوم القيامة
فيقال هل بلغت نعم يارب فتسئل امته هل بلغكم
فيقولون ما جاءنا من نذير -

سوال : حضرت نوح علیہ السلام کی امت کا نام کیا ہے ؟
جواب : بقول عبد الرحمن بن زیدؒ صاحبین اپنے آپ کو نوح علیہ السلام کے دین پر
بناتے تھے (ابن کثیر ص ۱۱۱، بیضاوی ص ۱۱۲) -

ہاں صاحبین کے مصداق کی تیسین میں مختلف اقوال ہیں :

- ① عراق کے اس مقام میں رہنے والے لوگ جہاں ابراہیم علیہ السلام پیدا ہوئے تھے
(طبری ص ۱۱۱، تفسیر حقانی ص ۳۸)
- ② جزیرہ موصل کے باشندے جو متحد تھے - (ابن کثیر ص ۱۱۱)
- ③ بین کیرف منہ کر کے نماز ادا کرنے والے - (ابن کثیر ص ۱۱۱)
- ④ فرشتوں کی پوجا کرنے والی قوم - (فتح القدیر ص ۹۹، ابن کثیر ص ۱۱۱ وغیرہ)
- ⑤ ستاروں کی پوجا کرنے والی قوم، معلوم رہے کہ مختلف ستاروں اور سیاروں کی

پوجا کا تصور موجودہ ہندو مذہب کا جزو ہے (معارف القرآن کا مصلیٰ مشعل، بیضاوی ص ۲۲)

⑥ آگ کے پوجا کرنے والے لوگ ④ دن میں کئی مرتبہ غسل کرنے والے وغیرہ بہت سی اقوال ہیں ان میں اکثر ہندو قوم پرچسپان ہوتا ہے نیز وہ قوم شرک میں ملوث ہونے کے باوجود خدا کا تصور رکھتی ہے اور آواگوں (۱۹۵۳) کے غلط عقیدے کی شکل میں بھی جزا و سزا کا تصور رکھتی ہے اس کے باوصف ان کو اہل کتاب نہیں کہا جاسکتا ہے لہذا ان کو امت نوح علیہ السلام کس طرح قرار دیا جائے ؟ اور ان کی کتاب دید کو صحائف نوح کس طرح شمار کیا جائے گو بعض نے اس کا دعویٰ کیا ۔

بروز قیامت امت محمدی حضرت نوح کے گواہ بنے گی | قولہ فیقال من شہودک

فیقول محمد و امتہ یعنی حضرت نوح علیہ السلام فرمائیں گے (فریضہ تبلیغ و رسالت کو پورا کرنے کے متعلق) میرے گواہ حضرت صلعم اور انکی امت کے لوگ ہیں پس امت محمدی گواہ دیجئے، اس صورت واقعتاً تصدیق کے لئے یہ آیت تلاوت فرمائی وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (بقراءت ۱۲۳) اور اسی طرح کیا ہم نے تم کو مقتدل تاکہ تم گواہ لوگوں پر اور جو رسول تم پر گواہی دینے والا مدعی علیہم آشتیں امت محمدی کا گواہی پر جرح کریں مگر کہ امت محمدیہ کو کیا معلوم یہ قوم سے قریباً قرن بعد میں آئے، امت محمدیہ جواب دیجی کہ اگر ہم انکے بعد آئے لیکن ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے علم ہو گیا کہ کسی نبی نے فریضہ رسالت کی ادائیگی میں کوتاہی نہیں کی اور شہادت کے لئے علم یقینی کافی ہے شاہد ضروری نہیں اور نبی کی خبر مشاہدہ سے ہزار درجہ زیادہ یقینی اور قطعی ہے کیونکہ مشاہد میں غلطی کا امکان ہے نبی کی خبر میں غلطی کا امکان نہیں ۔

اب کیا یہ تعجب کا بات نہیں ہوگی کہ کوئی امت محمدیہ دیکھے کہ حضرت یونس سے فریضہ رسالت ادا کرنے میں کچھ کوتاہیاں ہو گئی تھیں، نعوذ باللہ۔
(تفہیم القرآن جلد دوم طبع سوم ۱۹۶۳ء میں سورہ یونس ملاحظہ ہو)

باب الحوض والشفاعة

حوضِ بَی پانی جمع ہونا۔ قرطبی لکھتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے دو حوض ہونگے ایک میدانِ حشر میں بلی صراط سے پہلے، اور دوسرا جنت میں اور دونوں کا نام کوثر ہے۔ اور کوثر کے معنی اصلی خیر کثیر ہیں قال اللہ تعالیٰ انا اعطیناک الحوض کثیر سعید بن جبیر سے کسی نے کہا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ کوثر جنت کی ایک نہر کا نام ہے تو انہوں نے جواب دیا وہ نہر جنت جس کا نام کوثر ہے وہ بھی اس خیر کثیر میں داخل ہیں، اس کی لمبائی، درازی اور گہرائی کے متعلق جو مختلف روایات اسی عنوان کے تحت ذکر کی گئیں یہ حد بندی کے طور پر نہیں ہیں بلکہ تمثیلاً اور تقریباً ہیں

شفاعت کا مطلب گناہوں کی معافی کی سفارش کرنا، شفاعت کی چند قسمیں ہیں :

① شفاعتِ عظمیٰ وہ آنحضرت ﷺ کے لئے خاص ہے۔

عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحبس المؤمنون یوم القیامۃ

حتى یہمو! بل لک فیقولون لو استشفعنا الخ ربنا فیریحنا من مکاننا هذا فیأمر آدم فیقول لست هناکم ویدکر خطیئۃ التی اصاب اکلہ من الشجرة . حدیث مذکور میں شفاعت کبریٰ کا بیان ہے۔

سوال : میدانِ حشر کی تختیوں اور پریشانیوں سے بقیاب ہو کر یکے بعد دیگرے نبیوں کے پاس شفاعت کے لئے جانے کی کیا وجہ ہے ؟ پہلے ہی سے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال کوثر کے دلوں میں ڈال دیا جاسکتا کیونکہ علم خداوندی میں یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ ہی شفاعتِ عظمیٰ کا مستحق ہے اور یہ مرتبہ کسی نبی کو حاصل نہیں ہے

جواب : نبیوں کے پاس جا جا کر شفاعت کی درخواست کرنا اور ہر ایک نبی شفاعت اٹھا کرنا پھر آخر میں آنحضرت ﷺ کے پاس جا کر عرض و معروض کرنا اور آپ صلعم اس کو قبول کرنا، اس میں بڑی حکمت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا رتبہ سب سے زیادہ عالی ہے

اور آپؐ بارگاہ الہی میں کمال قرب رکھے تاکہ اس کا غم تک تمام لوگوں کے سامنے واضح ہو جائے۔

شاید اعمال مذکورہ انبیاء کی
نظروں میں بھی خلاف عصمت ہو
اس حدیث میں ہر نبی نے شفاعت کے لئے قدم نہ اٹھانے کے سبب (غرضات) اپنی اپنی زبانوں سے ذکر کئے ہیں چنانچہ (۱) حضرت آدم علیہ السلام کا

شجرہ منوع سے کھا لینا (۲) حضرت نوح علیہ السلام کا اپنے ایک عزیز کے حق میں طوفان سے حفاظت کیلئے نادانستہ طور پر سفارش کرنا۔ (۳) حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنی زبان سے

دین کی حمایت میں تین مختلف مقامات پر توریہ کے کلمات کہہ کر (۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ایک عمل ہے جو نبوت سے پہلے زندگی میں ان کے دشمن کی موت کا باعث بن گیا تھا (۵)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت کا ان کو خدا تعالیٰ کا شریک ٹھہرا لینا، اس سے معلوم ہوتا، مذکورہ اعمال ان کی نظروں میں بھی خلاف عصمت تھے ورنہ شفاعت کے لئے اقدام نہ کرنا اور عذر خواہی کرنے کی وجہ کیا ہے۔

جواب : یہ تو مقررہ عقیدہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے سب دوسری قسم کی شفاعت یعنی معادۃ مؤمنین کو حفاظت کرنے اور تیسری قسم کی شفاعت یعنی ان کو دوزخ سے نکلانے اور چوتھی قسم یعنی مؤمنین کا عین کے بندگی درجات کی سفارش کا مستحق اور مالک ہونگے تو کیا جو خود مجرم ہوں وہ شفاعت کے مستحق ہو سکتے ہیں ہاں شفاعت کبریٰ کے لئے قدم نہ اٹھانے کے سبب بیان میں جو کلمات انبیاء علیہم السلام نے استعمال فرمائے وہ اس لئے ہے کہ اس مقام کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے سے منتخب ہونے کا علم انکو تھا اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یہ بھی اعلان نہ ہو چکا ہوتا تو یہ ممکن تھا کہ آپ بھی رب العزت کی بارگاہ بلند میں پیش ہونے سے شاید معذرت کا کوئی براہ اختیار فرماتے لیکن چونکہ رحمت حق نے اس عقدہ کشائی کے لئے آپ کو منتخب فرمایا تھا اس لئے آپ اہل محشر سے بڑی تسلی کے انداز میں فرمائیں گے انا لہا انا لہا۔

سے آدم بصف محشر و ذریت آدم ۛ در زیر لوایت کہ خطیبی و امیری

یکتا کہ بود مرکز ہر دار و یکتا ۛ تا مرکز عالم توئی بے مثل و نظیری

ای غم رسل امت تو خیر امم بود ۛ چون مرہ کہ باشد ہمدرد و دلخیزی

② انبیاء سے لغزش کا صدور ہو سکتا ہے لیکن آخرت میں اس پر مواخذہ نہیں ہوتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو معاف کر دیا ہے۔ البتہ دوسرے انبیاء کو اس کی اطلاع نہیں دی گئی لیکن نبی آخر الزما کی یہ خصوصیت ہے کہ آپ کو دنیا ہی میں یہ خوش خبری دی گئی تاکہ شفاعت کبریٰ کا مقام آپ کے لئے مخصوص ہے۔

سوال : حدیث ابابا میں آدم علیہ السلام نے اپنی لغزش پر لفظ خطیہ کا استعمال فرمایا اور قرآن حکیم میں اس کو عصیان تعبیر کیا نیز آدم علیہ السلام سے استغفار کرنے کا ثبوت بھی ہے کیا یہ عصمت کا منافی نہیں ہے۔

جواب : لغت عرب میں خطا، ذنب، زلہ، اسراف اور معصیت سب مترادف الفاظ نہیں ہیں جس طرح اردو میں ارادی غلطی، ناشایاں کام، لغزش، زیادتی اور نافرمانی کا مفہوم مترادف نہیں ہے۔ قرآن کریم کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے کسی عمل پر بھی معصیت کا اطلاق نہیں کیا گیا صرف آدم علیہ السلام کے مقابلہ میں یہ لفظ ضرور استعمال ہوا ہے لیکن وہاں بھی معصیت کے معنی لغزش ہیں۔ ائمہ لغات لکھتے ہیں "المعصیۃ مصدر وقد تطلق علی الزلۃ مجازاً آدم علیہ السلام کے متعلق جو عرضی آدم کے الفاظ متعل ہونے اس کو معنی مجازی لغزش کے معنی پر حمل کرنے پر متعدد قرآن ہیں :-

① **قُلْ تَعَالٰی فَنَسِیْ وَلَمْ تُجِدْ لَهُ عَزْمًا**۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کے نسیان کی جو کیفیت بیان کی ہے وہی ان کی عصمت، بے گناہی اور عصیان کے معنی لغزش ہونے کا بڑا ثبوت ہے کیونکہ نسیان اور فراموشی غیر اختیاری امر ہے وہ گناہ میں شمار نہیں اور فقط اس پر کفایت نہیں کی گئی بلکہ پورے مبالغہ کے ساتھ اس کا معنی پہلو بھی منہ کر دیا گیا ہے اور اس کو لفظ "لَمْ یَعْزَمْ" سے ادا نہیں کیا گیا بلکہ یوں فرمایا "وَلَمْ یَجِدْ لَهُ عَزْمًا" کہ ہمارے نزدیک اس معاملہ میں ان کے ارادہ کا ذرا بھی دخل نہ تھا بلکہ وہ نسیان کا ایک قدم تھا۔

② **فَاَذَلَّهَا الشَّیْطَانُ** شیطان نے ان دونوں سے لغزش کرادی۔

③ اس کے بعد سورۃ اعراف میں اس واقعہ کو نقل کرتے ہوئے "دوسرے" سے تعبیر کیا فَوَسَّوْاۤیْہِ الشَّیْطَانُ شیطان اس کو بھسلا دیا یہ آیت صاف طور پر واضح

کرتی ہیں کہ حضرت آدم ؑ نے کسی قسم کا کوئی گناہ نہیں کیا باقی رہا آپ کا استغفار فرمانا تو سرور کائنات شفاعت کبریٰ کا مالک محبوب خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کیا حضور کے استغفار کا سبب بھی کوئی گناہ ہے ؟

(۴) جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ فرمایا "والد یزکوار آپ نے ذرا سی لغزش کر کے اپنی ساری اولاد کو جنت سے باہر نکلوا دیا تو اس پر حضرت آدم علیہ السلام نے فرمایا ای موسیٰ تم کو تورات ملی ہے جو میرے وجود سے بھی سالوں پہلے علم الہی میں موجود تھی کیا اس میں میری اس لغزش کا ذکر نہیں ؟ پھر والد پر اس عمل کے ارتکاب سے کیا اعتراض جو اس کے وجود سے بھی بہت پہلے اس کے لئے مقدر ہو چکا تھا (الحديث) یہ وہی آدم ہیں کہ جب ان کا مقدمہ خالق کائنات کے سامنے پیش تھا اور سوال بعینہ یہی تھا تو بجز اعتراف و توبہ کے جواب کا ایک حرف نہ تھا لہذا جب حشر میں تمام مخلوق کے حساب کا کٹھن مرحلہ سامنے آئے گا اس وقت بھی آدم علیہ السلام خطا کا اقرار کرتے رہیں گے (زجران السنہ) تفصیل کیلئے میری کتاب "علمی و تحقیقی جائزہ" ملاحظہ ہو ۔

سوال نوحؑ فی الحقیقت خطا نہیں تھا | قولہ ویدکس خطیبتہ
الشی اصحاب سوالہ ربہ

بغیر علم - یعنی نوح علیہ السلام اپنے عزیز کنعان کے حق میں نادانستہ سوال کرنا یہ فی الحقیقت خطا نہیں تھا ① چونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوحؑ سے یہ وعدہ فرمایا تھا کہ آپ کے گھر والوں کو عذاب سے بچاؤں گا اور اس سے مراد اللہ تعالیٰ کے یہاں وہ گھر والے تھے جو ایمان لائے ہیں لیکن حضرت نوحؑ نے اپنے کافر بیٹے کو بھی بظاہر اس میں شامل سمجھ لیا کیونکہ قولہ تعالیٰ قلنا احمل فیہا من کل زوجین اثنين واهلك الامن سبق علیہ القول کا استثناء مجمل اور مبہم ہے اسی لئے دعائیں یہ الفاظ عرض کئے "رب ان ابنی من اہلی وان وعدک الحق وانت احکم القائکین (۱) میرے پروردگار بے شک میرا بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے اور بے شک تیرا وعدہ سچا ہے اور تو سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے ۔

(۲) وہ منافق تھا مگر نوح علیہ السلام کو اس کے نفاق کا علم نہ تھا (کیونکہ نبی عالم الغیب نہیں)

ظاہر کے اعتبار سے اس کو مؤمن سمجھ کر آواز دی کہ کافروں کے ساتھ جھوٹے دے اور ہمارے ساتھ کشتی میں سوار ہو جا۔

(۳) نوح علیہ السلام کو معلوم تھا کہ کفر تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے نوحؑ کو یہ نہیں بتایا تھا کہ وہ بیٹا آخر تک کافر ہی رہے گا اس لئے غرق ہونے سے پہلے اسکو آواز دی کہ شاید ہونا ک نشانہ کو دیکھ کر ہوش میں آجائے اور ایمان لے آئے اور حق جل شانہ سے اس عرض موضوع ربّ انّ ابنی من اھلی الخ کا منشا بھی یہی ہے کہ ای پروردگار یہ میرا بیٹا اگرچہ جوہ عدم ایمان کے مستحق نجات نہیں لیکن اگر آپ چاہیں تو آپ اس کو مؤمن بنا سکتے ہیں تاکہ یہ بھی اس وعدہ حق کا مورد اور متحق بن سکے اور نجات پا جائے۔ (تفسیر صراطِ مستقیم، تفسیر خازن ج ۲ روح المعانی ص ۸) مزید معلوم کیلئے میری کتاب علی و تحقیق جائزہ ملاحظہ ہو۔

ثلاث کذبات کی تشریح | قولہ دینکد ثلاث کذبات کذبھن یعنی ابراہیم علیہ السلام دنیا میں تین مرتبہ جھوٹ بولنے کا ذکر کریں گے۔

سوال: اب یہ تین باتیں کیا تھیں جن کو حضرت ابراہیم علیہ السلام جھوٹ کے طور پر اپنی لغزش بتائیں گے؟

جواب: (۱) انی سقیم، یہ لفظ جس طرح ظاہری طور پر بیمار کے معنی میں آتا ہے اسی طرح رنجیدہ، ننگین اور مضل ہونے کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے، ابراہیم علیہ السلام اس دوسرے معنی کے لحاظ سے انی سقیم فرمایا تھا۔

(۲) بل فصلہ کبیرھم الخ ابراہیم علیہ السلام نے بطور اسناد مجازی انبت العربیع البقل کے مانند اس فعل کو بڑے بت کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۳) یا یہ کہا جائے کہ اس سے ابراہیم علیہ السلام کا مقصود کسی واقعہ کی خبر دینا نہ تھا کہ اسکو کذب کہا جائے بلکہ بطور کنایہ ان کی تحقیق و تجمل مقصود تھی کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ نہیں کہا کہ میں نے بت نہیں توڑے یا میں نہیں جانتا کہ کس نے یہ بت توڑے بلکہ ایسی بات کہی جس ظاہر ہو گیا کہ توڑنے والا کون ہے، جیسے ایک کوٹھری میں فقط ایک شخص بیٹھا ہے اس نے زید کو پکارا زید نے متوجہ ہو کر وہاں آکر پوچھا کہ اس کوٹھری میں سے مجھے کس نے پکارا اس نے جواب دیا کہ دیوار نے، تو صاف مطلب یہ ہے کہ میں نے پکارا، اس لئے کہ کوٹھری میں

میرے سوا کوئی پکارنے والا نہیں، دیوار پکار نہیں سکتی (ج) حدیث الی پریرۃ وغیرہ میں جو یہ الفاظ
ثَلٰثَیْن مِّنْهُمْ فِی ذٰتِ اللّٰهِ (مشکوٰۃ ص ۵۵) یعنی تین کذبات میں دو اللہ کے لئے عیسویہ
خود قرینہ قویہ اس کا ہے کہ یہ کوئی گناہ کا کام نہ تھا در نہ گناہ کا کام اللہ کے لئے کوئی مطلب ہی
نہیں ہو سکتا اور گناہ کا کام نہونا جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ وہ حقیقتہً کذب نہ ہو بلکہ ایسا
کلام جس کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک کذب دوسرا صدق صحیح ہو۔

(۳) اپنی بیوی یعنی حضرت سارہ کو ایک بدکار کا فرکے ہاتھوں سے بچانے کے لئے فرمایا تھا
کہ یہ عورت میری بہن ہے حقیقتہً ایک مؤمن کی مومنہ بیوی دینی بہن ہوتی ہیں اور حضرت
ابراہیمؑ کی مراد بھی یہی تھی نیز حضرت سارہؑ حضرت ابراہیمؑ کی چچا زاد بہن بھی تھیں اس
اعتبار سے بھی انکو بہن کہنا کوئی جھوٹ نہیں تھا اس واقعہ کی تفصیل مشکوٰۃ طہ میں
یا رہی ہے، ہاں خدا تعالیٰ کے خلیل کی بلند فطرت نے اس کذب نما صدق کو بھی بیکے برابر
شمار کیا اور اس کو صورت کذب قرار دیکر اس پر ہمیشہ اتنے نادم رہے کہ قیامت تک اس کا
انفعال ان کی فطرت سے محو نہ ہو سکا۔

قَوْلُ وَیَذْکُرْ خَطِیْئَتِہٖ الَّتِیْ صَاۤءَلَتْہَا النَّفْسُ
یعنی موسیٰ علیہ السلام اپنی اس
لفظش کا ذکر کرید گئے جو قبیل التبت
ایک قبیلہ کو خطا قتل کرنے کی صورت میں سرزد ہو گئی تھی۔

عیسیٰ علیہ السلام کی لفظش کا ذکر نہیں فرمائیں گے
قَوْلُ فِیْہَا تَوْنٌ عِیْسٰی
فیقول تست ہناکم۔

اہل محراب عیسائی کے پاس آئیں گے تو وہ جواب دیں گے کہ میں اس ترمیم کا سراوار نہیں ہوں
لیکن آپ نے کسی لفظش کا ذکر نہیں فرمایا ہاں بعض روایت میں انکا عذر یہ نقل کی گئی ہے کہ مجھ
کو تو میری قوم نے خدا تعالیٰ کے موامعود بنایا تھا اب قائم بین حضرات سوچئے کہ اس میں حضرت
عیسیٰؑ کا جرم کیا تھا؟ اصل میں بات یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی فطرت اتنی پاکیزہ ہوتی
ہے کہ امتوں کی معصیتوں چھینٹیں بھی ان پر اثر انداز ہوتی ہے حالانکہ یہاں معصیت کا
کوئی شاہد نہ تھا پس جہاں دوسروں کی معصیت سے تاثیر کا یہ عالم ہو وہاں بعلہ خود کی
معصیت کا تصور کیا ہو سکتا ہے؟

حضور پاک امام المعصومین میں | قولہ غفر الله له ما تقدم من ذنبه

وما تأخّر۔ تمام انبیاء معصوم ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم امام المعصومین ہیں اب ان کے سارے اگلے کچھ گناہ اللہ تعالیٰ نے بخش دیے اس جملہ کا کیا مطلب ہے ؟

جواب : اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ دنیاوی بادشاہ جس طرح کسی خاص صاحب کو ہر حالت میں اپنا مطیع اور فرمانبردار دیکھ کر کہتا ہے ہم نے تمہیں معاف کیا تمہنے کچھ ہی کیا ہو، جیسا کہ بنگلہ زبان میں کہا جاتا ہے (আমার ক্ষমা) حالانکہ انہوں نے ذرا بھی جرم نہیں کیا۔ چہ جائیکہ کسی کو قتل کرے، یہاں بھی رب عزت کی جانب سے سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم اعزاز اور فضیلت کے اظہار کے لئے اس طرح فرمایا۔

سوال : ابتداء میں کہا گیا
شفاعت کی درخواست کرنے

والے وہ لوگ ہونگے جن کو میدانِ حشر میں مصور کیا گیا۔ اسی جہد میں سے معلوم ہوتا ہے جن کو دوزخ میں ڈالا گیا انکو نکالنے کے لئے سفارش کریں گے، فوج السعائین

وجوہ تطبیق ① شاید مومنوں کے لئے دو طبقے ہوں گے: ایک طبقہ کو میدانِ حشر میں محصور کئے بغیر بطور سزائے گناہ دوزخ میں بھیج دیا جائے گا

دوسرے طبقہ کو میدانِ حشر میں روک رکھا جائے گا لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور اختصار دوسرے طبقہ کے ذکر کو حذف فرمادیا کیونکہ طبقہ اولیٰ کے لوگوں کو نجات دلانے کے ذکر سے دوسرے طبقہ کو نجات دلانا بغیر ان اولیٰ مفہوم ہو جائے گا۔

(۲) یہاں نار معنی بھڑی پر محمول ہے لہذا اس کے معنی یہ ہیں میدانِ حشر میں قربِ شمس کے درجہ سے سخت تپش اور گرمی سے لوگوں کو چھسکارا دل کر جنت تک پہنچاؤں گا۔

(مطابق، مرقا وغیره)

باب رُویۃ اللہ تعالیٰ

رویت باری تعالیٰ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آخرت میں کھلی آنکھوں سے دیکھنا
حق تعالیٰ کی رویت عقلاً محال نہیں | اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ اللہ
تعالیٰ کا دیدار عقلاً درست ہے ۔

دلیل : موسیٰ علیہ السلام کا دیدار کا سوال کرنا بقول ربّ ارفی انظر الیک "خود ولادت کرتا ہے
کہ دیدار ممکن ہے کیونکہ اگر محال ہو تو موسیٰ علیہ السلام کا طلب کرنا لاعلمی پر ولادت کرتا ہے
نیز امور غیر ممکنہ کا سوال انبیاء علیہم السلام کی شان سے بہت بعید ہے اس پر دلائل سمعی
اور عقلی بہت ہیں اس کے لئے مطولات ملاحظہ ہو ۔

رویت الہی کا تعلق آخرت سے ہے | اس پر تمام علماء اہل السنۃ والجماعۃ
متفق ہیں ۔

لکھنا : (۱) قولہ تعالیٰ وجوہ یومئذ ناظرة الی ربہا ناظرة (۲)
قولہ تعالیٰ للذین احسنوا الحسنی و زیادة (یونس آیت ۲۶) کہ مفرین
خصوصاً علامہ قرطبی اور علامہ ابن کثیر وغیرہا نے "زیادة" سے مراد حق سبحانہ کی زیارت
و دیدار ہونے پر بیسویں صحابہ کرام کی روایات ذکر کیں ہیں (۳) عن جریر بن
عبد اللہ رضی اللہ عنہ . . . فقال انکم مسترون ربکم کما ترون ہذا
القمر اذا (مشکوۃ منہ) یہ حدیث مشہور ہے اکثرت کا بر صواب ہے اس قسم کی
روایت مردی ہے (۴) تمام صحابہ و تابعین کا اجماع ہے کہ حق تعالیٰ کا دیدار آخرت میں
ضرور ہوگا ۔

عورتوں اور ملائکہ کو بھی | ان کے بارے میں گواختلاف ہے لیکن صحیح قول یہ ہے
کہ دیدار الہی کی سعادت تمام اہل ایمان کیلئے ہے
کیا عورتیں کیا فرشتے اور کیا جنات !

خواب کی حالت میں خدا کی رویت | بحالت خواب اللہ تعالیٰ کا دیدار
نہ صرف ممکن بلکہ امر واقع ہے

چنانچہ امام ابو حنیفہؒ اور انہم، محمد بن حنبلؒ اس طرح بہت صوفیائے کرام سے منقول ہے کہ انہوں نے خواب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے اس سے مراد قلبی مشاہدہ ہے جس کا تعلق مثال سے ہوتا ہے نہ کہ مثل سے خدا کا مثل نہیں ہے اگرچہ مثال ہے، مثل اور مثال میں فرق یہ ہے مثل اس کو کہتے ہیں جو تمام صفات میں مساوی اور یکساں ہو جبکہ مثال میں صفات کی مساوات اور یکسانیت ضروری نہیں۔

(اس. وفاق ترمذی ج ۱ ص ۱۸۳)

شب معراج میں آنحضرت ﷺ کو دیدار الہی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل رأیت ربک قال نورانی راہ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کو قرآن کریم میں نور سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہوا اللہ نور السموات والارض الخ اور اسمائے حسنی میں ایک نور بھی ہے اکثر نسخوں میں نُوْرًا قِیَ اَرَاہُ الف کے ذرا اور نوں کے تشدید کے ساتھ منقول ہے اللہ ایک نور عظیم یا نورانہ ہے میں اسے کیسے دیکھ سکتا ہوں، اور بعض نسخوں میں نُوْرًا قِیَ مَشْدُوْد اور الف نوں نہ اُکد کے ساتھ منقول ہے اس وقت اَرَاہُ بضم الف ہم اظنہ ہونگے اور یہ "رانی" سے ماخوذ ہوگا یعنی میں اس (پروردگار) کو نورانی گمان کرتا ہوں۔

آنحضرت ﷺ نے شب معراج میں اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے یا نہیں اس اختلاف ہے

مذاہب ① حضرت عائشہؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا ② ابن عباسؓ، حضرت سروقؓ وغیرہم فرماتے ہیں کہ آنکھوں سے دیکھا ہے

دلائل فریق اول ① نُوْرًا قِیَ اَرَاہُ ② قُلْ تَعَالٰی سَمِیْ دُنِیْ نَعْلَمُہُ

فکان قناب قوسین او ادنیٰ ہ فاوحی الی عبدہ ما اوحی ہ ما کذب الفواد ما رآی (آیات) عائشہؓ فرماتی ہیں ان افعال کی غمیروں کا مرجع جبرائیل علیہ السلام ہیں (وہ اپنی اسی صورت پر نمودار ہوا تھا) نہ کہ اللہ تعالیٰ ③ قُلْ تَعَالٰی مَا کَانَ لِیْشْرَانِ یُکَلِّمُہُ اللہُ اَلَا وَحِیًا اَوْ مَن وَّرَآءَ حِجَابٍ ④ قَوْلُهُ تَعَالٰی لَا تَدْرِکُہُ الْاَبْصَارُ وَہُوَ دِرْکُ الْاَبْصَارِ

دلائل فریق ثانی (۱) شَوْرَانِي اَرَادَ (۲) بعینہ آیات مذکورہ میں وہ حضرت

فرماتے ہیں ان افعال کی ضمیروں کا مرجع اللہ تعالیٰ ہی ہے نہ کہ جبرائیل جس کا ایک ظاہری قرینہ خدا وحی کی ضمیر ہے کہ اس کا مرجع یقینی طور پر اللہ تعالیٰ ہے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ "ذَنِي فَتْدَلِي" میں تقدیم و تاخیر کے اصل میں فَتْدَلِي فَتْدَلِي یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری کے لئے شبِ مَواج میں ایک رُفرف اتری آئی اس پر بیٹھ گئے پھر آپؐ بلند کئے گئے یہاں تک کہ اپنے پروردگار کے قریب پہنچ گئے (شفا)

(۳) وَفِي رَوَايَةِ النَّسَبِ بْنِ مَالِكٍ وَفَتْحَ لِي بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ السَّمَاءِ خَرَّائِيَتِ النُّورِ الْاَعْظَمِ

(۴) وَفِي رَوَايَةِ النَّسَبِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأَيْتِ النُّورَ الْاَعْظَمِ فَوَحَى إِلَيَّ مَا شَاءَ أَنْ يُوْحَى (فِرَاقُ الْوَالِدِ سِيرَتِ مُصْطَفَى ص ۳۰) - وَفِي رَوَايَةِ النَّسَبِ فَرَأَى رَبَّهُ سَبْحَانَهُ فَخَرَّ صَلَّى إِلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدًا (زُرْقَانِي ص ۱۱۲، النُّصَابُ الْكَبِيرُ ص ۱۵۰، بَحْرُ السَّيْرِ مُصْطَفَى ص ۲۶۲) (الغرض یہ احادیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیدارِ خداوندی اور بلا واسطہ کلامِ ایزدی سے مشرف ہونے پر دال ہیں۔

فریق ثانی کی طرف سے جوابات (۱) قولہ تعالیٰ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُفِي

رُؤْيَتِ الْغَيْبِ مَعْنُومٌ نَبِيٌّ مَوْلَى (۲) قَوْلُهُ تَعَالَى "لَا تَذْكُرْهُ الْاَبْصَارُ" میں اور اکتا ذکر ہے جس کے معنی احاطہ کے ہیں لہذا احاطہ کی نفی سے مطلق رُؤْيَتِ الْغَيْبِ کی نفی نہیں ہوتی اسکی تفسیر میں ابن عباسؓ نے فرمایا "اِذَا تَجَلَّى بِنُورِهِ الَّذِي هُوَ نُورُهُ اِذَا تَجَلَّى لِنُورِهِ عَلَيَّ مَا هُوَ عَلَيْهِ اِذَا تَجَلَّى الْاَدْرَاكُ وَاما اِذَا تَجَلَّى عَلَيَّ قَدْرَ مَا بَقِيَ بَادِرَاكُهُ الْقُوَّةُ الْبَشَرِيَّةُ فَانَّهُ يَدْرِكُ عَلَيَّ ذَلِكَ الْوَجْهَ"۔

تطبیقی طریقہ } دونوں فریقوں کے اثبات و انکار کے درمیان جو تضاد ہے اس کے دور کرنے کیسے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس خاص موقع پر اللہ تعالیٰ نے آنحضرتؐ کے قلب میں وہ بینائی پیدا فرمادی تھی جو آنکھوں میں ہوتی ہے اور اس طرح آنحضرتؐ نے قلب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا وہ دیدار حاصل کیا جو کوئی شخص آنکھوں کے ذریعہ دوسری چیزوں کو حاصل کرتا ہے

یا اس طرح کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت قلبیہ تو بلا کیف و کم و بلا احاطہ سب کو مسلم ہے اور معراج کی موت قلب کی وہ صفت آنکھوں منتقل ہوگئی تو رؤیت بالبصر بھی ہوگئی مگر یہ تو جیسا اس وقت صحیح ہے اگر فرق اول چشم قلب دیکھنے کو تسلیم کرے، اسکی تفصیلی بحث مطولات میں ملاحظہ ہو۔ راقم الحروف کہتا ہے دونوں فریق کے قول صحیح ہے مثلاً اگر کسی نے سورج کے ٹیکہ کی طرف نظر کی لیکن اسکی کرن کی تیزی کی وجہ سے ابھی طرح اسکو نہیں دیکھ سکا لہذا اگر وہ سورج کو دیکھنے اور نہ دیکھنے دونوں کا دعویٰ کرے تو دونوں صحیح ہے لہذا اہلبیت (واحد علم بانصواب)

باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل مناقب اور خصوصیات کا کوئی شمار نہیں، اس بات پر تمام علما و کما اتفاق ہے کہ آپ سید المرسلین میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام افضل ہیں پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام بعض نے انکے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو افضل کہا اور انکے بعد حضرت نوح علیہ السلام کو افضل قرار دیا اور لکھا ہے انبیاء کی طویل فہرست میں یہ پانچ نبی اولوالعزم سمجھے جاتے ہیں اور راہ حق میں ان کے

صبر و استقامت اور عزیمت کا درجہ بے مثال ہے۔ عن ابی ہریرۃ قال قال قالوا یا رسول اللہ و آدم بین الروح والجسد کی تشریح

بین الروح والجسد فی دایۃ کنت نبی و آدم بین الروح والجسد ان دونوں روایت سے کتاب ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت حضرت آدم کے وجود میں آنے سے پہلے متعین و مقرر ہو چکی تھی اسکی تشریح حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحب اس طرح فرماتے ہیں کہ ہر نوع کیلئے ایک رب النوع ہوتا ہے نبوت کی مقدس نوع کیلئے رب النوع یا جوہر فرد (الم) حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم ہے اسلئے آپ کی نبوت اصل ہے اور دوسرے انبیاء کی نبوت بواسطہ خاتم النبیین ہیں اور آپ خاتم نبوت بھی ہیں خارج نبوت بھی، آخر میں بھی اول میں بھی، مبدأ میں بھی، منتہا میں بھی، کما قال النبی صلی اللہ

علیہ وسلم جعلنی فاتحاً و خاتماً (احمدیث) خاتم النبیین کی چند خصوصیات دیگر انبیاء کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چند خصوصیات

وصفات میں بیان کی گئی ہیں (۱) اگر دیگر انبیاء اپنے ظہور کی وقت ہی ہوئے ہیں تو آپ اپنے وجود ہی کی وقت ہی تھے (۲) اگر اول کی نبوت حادث تھی لیکن آپ جو نبوت عطا کی گئی تھی وہ عالم خلق میں قدیم تھی۔

- ۳) اگر اور انبیاء مخلق ہیں تو آپ مخلق بھی ہیں سبب تخلیق کائنات ابھی ہیں ۔
- ۴) اگر دوسرے انبیاء کو علوم خاصہ عطا کئے گئے۔ تو آپ کو علم اولین و آخرین سے سرفراز کیا گیا ۔۔
- ۵) دوسرے انبیاء عابد و زاہد ہیں تو آپ عابدین و زاہدین کا امام ہیں۔
- ۶) دوسرے انبیاء کو قوی دین و دیکر بھیجا گیا ہے ۔ آپ کو دائمی اور مکمل دین دیکر مبعوث کیا گیا ہے
- ۷) دوسرے انبیاء کے دین میں ایک نیکی کا اجر ایک ہے آپ کے دین میں ایک نیکی کا اجر دس سے سات سو تک ہے
- ۸) دوسرے انبیاء کے دین میں ایک نماز ایک ہی رہی آپ کے دین میں پانچوں نمازیں پچاس کے برابر ہوئی۔
- ۹) دیگر انبیاء بطور شکر نعمت اپنی اپنی نمازیں تعین کیں ۔ آپ کو آسمان میں بلا کر خود جنت تشریف لے جانے کا حکم دیا گیا ۔
- ۱۰) دیگر انبیاء مخصوص مواقع (کنیہ موعود) میں نماز ادا کر سکتے تھے آپ کیلئے پوری زمین مسجد ہے۔
- ۱۱) دیگر انبیاء اپنی قوم اور قبیلہ کی طرف مبعوث ہوئیں آپ تمام اقوام اور قبیلہ کیلئے رسول ہیں۔
- ۱۲) دیگر انبیاء مخصوص مطلقوں کیلئے رحمت ہیں ... آپ رحمت للعالمین ہیں۔
- ۱۳) اور انبیاء کا معنی ذکر حق تعالیٰ نے فرمایا ہے ۔ آپ کے اپنے نام کے ساتھ اذانوں میں خطبوں میں، تکبیروں میں کیا ہے۔
- ۱۴) اور انبیاء کو علیٰ معجزے دئے گئے ۔۔۔ آپ کو علیٰ کے ساتھ علمی معجزہ بھی عطا کیا گیا ۔۔۔
- ۱۵) اور انبیاء کو محشر میں مکہ و جہنم ملے گئے ۔۔۔ آپ کو عالمگیر جہنم ملے گا ۔۔۔
- ۱۶) قرآن میں انبیاء کی ذوات کا ذکر ہے ۔ آپ کے ایک ایک عضو کا ذکر پیار و محبت کے ساتھ ہے۔
- ۱۷) اور انبیاء کو معراج روحانی یا جسمانی درمیانی آسمانوں تک اور اریس کو چہام اور مسیح کو جرجہن دوم تک ہوا ۔۔۔
- ۱۸) آپ کو عرش اور سدرة المنتہی تک ہوا وہاں تک میر کرنے میں ختم نبوت کی طرف اشارہ ہے کہ کوئی تم کا کائنات اس پر ختم ہو گا ہے کائنات سنت عرش کے بعد کسی مخلق کا وجود ثابت نہیں اسی طرح نبوت رسالت کے تمام کمالات آپ پر ختم ہیں ،

حدیثوں میں ہے جب خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم شہد مراح میں دو ستر آسمان پر تشریف لے گئے تو حضرت عیسیٰؑ سے ملاقات کی۔ اس کی خصوصیت اور حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ تمام انبیاء جس نبیؐ کے آنحضرتؐ کو سب سے زیادہ قرب زمانی حاصل ہے وہ حضرت عیسیٰؑ ہے۔ نیز حضرت عیسیٰؑ بغیر زمانہ میں دجال کو قتل کیلئے آسمان سے اترینگے اور امت محمدیہؐ کا ایک فرد ہونے کی حیثیت سے شریعت محمدیہؐ کو جاری فرمائیں گے اور قیامت کے دن تمام لوگوں کو لیکر آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوں گے اور آپؐ سے شفاعت کی درخواست کریں گے اور چوتھے آسمان پر حضرت اوریسؑ سے ملاقات کی۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت اوریسؑ کے بارے میں فرمایا۔ دفعۃً مکافا علیاً۔ یعنی ہم نے اسکو اونچی جگہ (آسمان) پر اٹھایا، چونکہ ساتوں آسمانوں میں درمیانی اور معتدل چوتھا آسمان ہی ہے اسلئے انکو چوتھے آسمان پر رکھا گیا نیز اس ملاقات میں اس طرف اشارہ تھا کہ آنحضرتؐ سلاطین عالم کو دعوت اسلام کے خطوط روانہ فرمائیں گے کیونکہ خط و کتابت کے اولیٰ موجد حضرت اوریسؑ علیہ السلام ہیں (مطابق ج ۲، ص ۳۴)۔

- (۱۸) حضرت نوحؑ نے مساجد سے پانچ بت نکالنے کی کوشش کی لیکن نہ نکال سکے۔ آپ نے تین سو ساٹھ بت نکالے۔
 (۱۹) حضرت ابراہیمؑ کو مقام ابراہیمؑ عطا کیا گیا۔ حضورؐ پر نور کو مقام محمودؑ دیا گیا۔
 (۲۰) حضرت ابراہیمؑ کو نار غرود اثر نہ کر سکی۔ آپؐ نے طفیل کے مہاجر آگ نہ جلا سکی (عبارت یا مرفوعہ)
 (۲۱) یوسفؑ کو حسن بڑی دیا گیا۔ آپؐ کو حسن کل عطا کیا گیا۔
 (۲۲) اصحابِ نبویؐ کو بحر طرم میں راستہ ملنا ہیبت نہ تھا۔ حضورؐ کے صحابہ کو دریائے دجلہ میں راستہ ملنا آپؐ کی دقت کے بعد تھا۔
 (۲۳) حضرت موسیٰؑ کو لذت کلام عطا کی گئی۔ حضرت کو لذت دیدار الہی دی گئی۔
 (۲۴) یوشعؑ کے آفتاب کی حرکت رک دی گئی۔ صاحبِ نبیؐ حضرت علیؑ کیلئے غروب شدہ آفتاب کو لوٹا کر دن کو واپس کر دیا گیا۔
 (۲۵) انگشتری سلیمان میں بخت کی تیغ کی تاثیر تھی۔ انگشتری محمدیؐ میں تیغِ قلوب و ارض کی تاثیر تھی۔

(۲۶) سیماں منظر الطیر سمجھتے تھے آپ عام جانوروں کی بولیاں سمجھتے تھے اولیٰ نبیؐ تھے۔

(۲۷) حضرت سلیمانؑ کے لئے ہوا سحر تھی حضورؐ پر نور کے لئے براق سحر تھا۔

(۲۸) آدمؑ کا شیطان کا فر تھا حضورؐ کا شیطانؑ آپؐ کی قوت تاثر سے مسماں ہو گیا تھا۔

(۲۹) آدمؑ کو مجرا سود ملا آپؐ کو روضہ جنت ملا (گناہاں مابین بقی و منبری روضہ من ریاض الجنۃ)۔

(۳۰) حضرت آدمؑ کی تحیہ فرشتوں کے بعدہ کے صورت میں تھی، آپؐ کی تحیہ خود تعالیٰ نے جس میں ملائکہ بھی

شامل تھے بصورت درود و سلام پیش کی۔

الحاصل :- حضورؐ پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگنت خصوصیات میں سے صرف تین کو یہاں ذکر کیا گیا۔ (ختم نبوت مصنفہ قاری محمد طیب صاحب تلمیض و اضافہ)

بَابُ الْمَعْرَاجِ (م، وفاق مسلم ج ۳ صفحہ ۱۸۷)

معراج۔ بر سیر بھی یہ عروج سے ماخوذ ہے۔ چڑھنا اور جانا۔

معراج کی وجہ تسمیہ | معراج کو معراج اس لئے کہتے ہیں کہ مسجد اقصیٰ سے برآمد ہونے کے بعد حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے جنت سے ایک سیر بھی لائی گئی جس کے ذریعہ آنحضرتؐ

آسمان پر چڑھے جیسا کہ ابو سعید خدریؓ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس سیر بھی کا ذکر آیا ہے۔

معراج اور اسراء کا فرق | اصطلاح علماء میں مسجد حرامؐ بمکہ اقصیٰ تک کی سیر کو اسراء

کہا جاتا ہے یہ قرآن کی آیت بِسَبْحِ الَّذِي اسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَيْسَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی سے مراد ثابت ہے لہذا اس کا منکر کافر ہے اور مسجد اقصیٰ سے سدرۃ المنتہیٰ اور عرش معلیٰ تک کی سیر کو معراج کہا جاتا ہے یہ احادیث متواترہ اور تیس کے قریب صحابہ کی روایات سے مراد اور آیت قرآن "وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً اٰخَرٰی عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی" سے اشارۃ ثابت ہے لہذا اس کا منکر گمراہ ہے اور بسا اوقات (قول سے آخر تک کی پوری سیر کو اسراء اور معراج کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

زمانہ معراج | کس سال آپؐ کی معراج ہوئی علماء کے اس بارے میں دس اقوال ہیں (فتح الباری)

راج قول یہ ہے کہ نبوتؐ کیا رھویں یا بارھویں سال یعنی ہجرت کے ایک یا دو سال رجب کی ستائیسویں

شب میں ہوئی، عوام میں بھی یہی مشہور ہے (واللہ اعلم بالصواب)

بظاہر روایات معراج میں تعارض | عن قتادة رآہ... ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدثہم

عن ليلة اسرى به بينما انا في الحطيم وربما قال في الحجر وفي رواية انس نرج عنى سقف بيتى وانا بمكة وفي رواية اسرى به من شعب ابى طالب وفي رواية ابن اسحق وابوليث وطبراني انه بات في بيت ام هاني وهو اشهر (كان في القير ١٩٨-٢٠٢) وفي معجم طبراني وخصائص كبرى للسيوطي مثله قالت بات رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اسرى بي في بيتي ففقدته من الليل فامتنع منى النوم مخافة ان يكون عرض له بعض قریش فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبريل اتاني فاخذ بيدي فاخرجني الى ام باني کہتے ہیں کہ شب معراج میں آنحضرتؐ میرے گھر میں تھے درمیان شب کے میں نے آپ کو دیکھا تو آپ گھر میں موجود تھے میری نیند اڑ گئی اور دُور یہ ہوا کہ آپ باہر تشریف لے گئے ہیں مبادا قریش میں کا کوئی دشمن آپ کے پیچھے نہ لگ گیا ہو جب صبح ہوئی اور آپ گھر تشریف لائے اور آپ سے میں نے اپنی پریشانی بیان کی تو آپ نے مجھ سے اسراء اور معراج کا واقعہ بیان کیا تب میرے دل کو تسلی ہوئی۔ راقم الحروف کہتا ہے اس حدیث کا راوی ابن ابی نعیم امام التواتر والسير ہونے میں محدثین کا اتفاق ہے۔ نیز امام بخاری اور امام ترمذی وغیرہ نے بھی ان کی روایات بکثرت نقل فرمائی ہے تاہم اسی تاریخی روایت صحیح اور معتبر ہونے کے متعلق اختلاف ہے۔ چنانچہ علامہ شکیان ندویؒ وغیرہ لکھتے ہیں اس روایت کی سند میں دروغ گو کہی ہے اور اس روایت میں بہت لغو باتیں بھی مذکور ہیں (سیرۃ النبیؐ ج ۱۲ تبخیر سیر) لیکن اکثر محدثین نے اس کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے ان روایات کے مابین درج ذیل تطبیق دی ہے۔

تطبیق | نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام بانی کے مکان میں آرام فرما رہے تھے جو شعب ابوطالب میں واقع تھا مجازاً اس کو اپنا گھر فرمایا چنانچہ حضرت جبریلؑ نے یکایک مکان کی چھت پھٹی اور چھت سے جبریلؑ اتر آپ کو جگا کر مسجد حرام میں خانہ کعبہ کے پاس لائے جہاں حطیم اور حجر ہے آپ حطیم میں

لیٹ گئے اور عظیم کو حجر بھی کہتے ہیں اس لئے بعض روایت میں عظیم کا نقطہ ہے اور بعض میں حج کا لفظ ہے فلا تعارض۔ جبریلؑ اور میکائیلؑ نے آپ کو بزم زم پر لے گئے اور شاگرد آپ کے سینہ مبارک کو چاک کئے اور قلب مبارک کو بزم زم کے پانی سے دھوئے الخ قصہ معراج حدیث میں پڑھ لیجئے ان حدیثوں سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اور روح دونوں کے ساتھ معراج ہوئی۔

معراج جسمانی آنحضرتؐ کا خصوصی شرف ہے | اہل السنۃ والجماعۃ کا اعتقاد ہے کہ جسم و روح کے ساتھ آنحضرتؐ کو معراج حاصل ہونا آپؐ کا خصوصی شرف ہے۔

سوال | حدثنا ابن حمید قال حدثنا سلمۃ عن محمد قال حدثنی بعض الابی بکر ان عائشۃ کانت تقول ما فقد جسد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولكن بروحه اسری۔ وفي رواية ما فقد جسد محمد (بن ہشام) اس سے معلوم ہوتا ہے شب معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم عائشہ رحمہ سے غائب نہیں ہوا لہذا عرش تک سیر جسمانی کیا معنی ہو سکتے ہیں۔

جوابات | ① روایت عائشہؓ میں محمد بن اسحاق اور حضرت عائشہؓ کے درمیان ایک راوی یعنی خاندان ابوبکر کے ایک شخص کا نام و نشان مذکور نہیں ہے اس لئے یہ روایت صحیح نہیں ② بعض اقوال کے بنا پر واقعہ اسرار و معراج حضرت عائشہؓ کی ولادت سے پہلے کا ہے، اور جمیع اقوال کے مطابق واقعہ معراج کے وقت آپؐ کے نکاح میں عائشہ صدیقہؓ کا نہ ہونا یقینی ہے، اب اس روایت کو کس طرح صحیح قرار دیا جائے۔ ③ حضرت عائشہؓ سے خود ایک روایت ام ہانی کی روایت (جو مکمل فیہ ہے) کے موافق آئی ہے جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ اس رات آنحضرتؐ گھر سے غائب تھے کما روای عن عبد اللہ بن عمرؓ وام سلمہؓ وعائشہؓ وام ہانیؓ وعبد اللہ بن عباسؓ ففقد النبی صلی اللہ علیہ وسلم تلك الیلۃ فتفرقت بنو عبد المطلب یطلبونہ ویلتمسونہ الخ (در مشورہ مشکوٰۃ) یعنی اس شب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر سے گم اور غائب ہوئے (اور یہ نہ معلوم ہو سکا کہ رات کے وقت آپ کہاں چلے گئے)

اس لئے جو عبد المطلب آپکی تلاش میں نکلے گا اس حدیث پر نظر ڈالئے کہ دیگر صحابہ کرام کی طرح حضرت عائشہؓ بھی واقعہ معراج کی روایت فرما رہی ہیں اور اس میں ام بانیؓ وغیرہ بھی اس کے ساتھ شریک ہیں کہ دونوں متفقہ طور پر یہ روایت کرتے ہیں کہ اس شب میں حضورؐ کا جسم مبارک گھر سے غائب اور مفقود تھا لہذا حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کردہ روایت مذکورہ کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ (۳) روایت عائشہؓ اگر بالفرض صحیح تسلیم کی جائے تو اس کی تاویل یہ ہے "فَقَدْ" یہ فقدان سے مشتق ہے اور فقدان کے دو معنی ہیں (۱) کسی چیز کا اپنی جگہ سے گم ہونا (۲) تلاش کرنا کما فی قولہ تعالیٰ قالوا واقبلوا علیہم ما اذا تفقدون (یوسف) یعنی برادران یوسف علیہ السلام نے متوجہ ہو کر نہا کرنے والوں سے کہا تم لوگ کس چیز کو تلاش کرتے ہو، دوسرے معنی کے اعتبار سے ارشاد عائشہؓ کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اتنی دیر تک گھر سے غائب نہیں رہے کہ آپ کو تلاش کی جاتی یعنی گھر سے توجہ ہوئے لیکن دیر نہیں گئی اس کا مطلب یہ نہیں کہ آپ ساری رات اپنی گھر سے جدا ہی نہیں ہوئے بلکہ وہیں رہے تاکہ اس سے معراج منامی یا کشفی پر استدلال کیا جائے (تویر اسراج ص ۶۱)

(۵) خود آیت قرآنی "سُبْحَنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بَعْبُہٗ" کے ہر ایک الفاظ معراج جہانی پر دال ہیں کیونکہ "سُبْحَنَ" کا استعمال تعجب کیلئے ہوتا ہے، روحانی معراج تو بزرگوں سے بھی ہوتا ہے اگر معراج روحانی مراد ہو تو تعجب کے لفظ "سُبْحَنَ" لانے کی کیا وجہ ہے؟ اور اس آنحضرت ﷺ کی کیا خصوصیت ثابت ہوتی ہے؟ اس طرح "اَسْرٰی بَعْبُہٗ" الفاظ بھی جہانی معراج پر دال ہیں اس کیلئے "سیرۃ النبی اور سیرت مصطفیٰ وغیرہ ملاحظہ ہو

(۶) بے شمار روایتوں میں بتواتر یہ امر منقول ہے کہ آنحضرتؐ براق پر سوار ہو کر مکہ سے بیت المقدس گئے اور ظاہر ہے سواری پر جسم ہی سوار ہوتا ہے نہ کہ روح اور یہ کہنا کہ براق پر سوار ہونا بھی خواب ہی میں تھا صریح آیات قرآنیہ اور احادیث متواترہ کے خلاف، لہذا یہ قول کی طرح قابل قبول نہیں (معارف القرآن کاندھلوی ص ۲۶۹) (۷) راقم السطور کہتا ہے ممکن ہے کہ روحانی اور منامی معراج مدینہ میں آنحضرتؐ سے متعدد دفعہ وجود میں آئی اس کو عائشہؓ مدینہ نے اسی حدیث میں بیان فرمایا یعنی "سُبْحَنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بَعْبُہٗ لَیْسَ اِلَّا" میں جس معراج کا بیان ہے اس کے متعلق یہ حدیث نہیں (واللہ اعلم بالصواب)

باب فی المعجزات

معجزات۔ یہ معجزہ کی جمع ہے جس کے معنی وہ خارق عادت چیز جس کو اللہ تعالیٰ کسی نبی یا رسول کے ہاتھ سے ظاہر کر دے اور دوسرے اس سے عاجز ہوں۔

کرامت۔ اگر اس قسم کی خارق عادت چیز کسی غیر نبی کے ہاتھ اتباع نبی کی برکت سے ہو تو اس کا نام کرامت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سید ولد آدم اور سید المرسلین ہونا بطرح واجب التسلیم ہے اسی طرح معجزات محمدی بھی تعداد میں نائد ہونے اور ان کے معجزات تمام معجزات سے اعلیٰ اور بالا ہونے پر ایمان رکھنا بھی ہم پر لازم ہے

آنحضرت کے معجزات کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے | یہ مسلم ہے کہ کمیت کے دیگر انبیاء کرام سے فائق تھے | معجزات شمار سے باہر ہے البتہ کیفیت کے اعتبار سے

حضور کی معجزات کی فوقیت پر یہاں بحث کی جاتی ہے، یہ بات محض نہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اعلیٰ، بالا معجزہ جیسا کہ مولیٰ ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعلیٰ معجزہ عصا کے بچا اڑنا، جاندار بن جانا ہے ہمارے حضرت احمد مجتبیٰ رضی اللہ عنہ کے بے شمار معجزوں سے ایک ادنیٰ معجزہ کا ذکر صحیحین میں ہی آیا ہے جس کا تذکرہ مشکوٰۃ ص ۳۲۲ پر روایت جابرؓ اس طرح ہے کہ حضور پر نور ﷺ جمعہ کے روز مسجد نبوی کے ایک خشک لکڑی پر ٹیک لگا کے خطبہ پڑھا کرتے تھے جب منبر تیار کیا گیا تو اسی ستون (استوانہ حنائی) کو چھوڑ کر منبر پر خطبہ دینے کے لئے تشریف لائے تو اس ستون مبارک سے رونے کی آواز آنے لگی سو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مبارک چھاتی اس سے ملائی اور ہاتھ پھیرا پس چھوٹے بچہ کی طرح ہچکچا لیتے ہوئے اس کا رونا بند ہوا جیسا کہ عارف رومی نے فرمایا ہے

استن حنائی از مجسمہ رسول : تا لم ی زد بچوں از باب عقول
گفت پیغمبر چہ خواہی ای ستون : گفت جانم از فراقت گشت خوں
از فراق تو مرا چوں سوخت جان : چوں تنالم بے توانے جان جہاں
مسند من بودم از من تا سختی : بر منبر تو مسند ساختی

اس واقعہ عجیبہ کے ساتھ اکیلے موتی سے کیا نسبت، اور عصائے موسیٰ کا اڑد ہا بن جانے کے ساتھ کیا مناسبت ہے اس لئے کہ تین بے جاں اور قالب مردہ کو تو قبل موت روح کے علاوہ محبت تھی ایسا ہی پرندہ بنانا کی، ہر جان ذی روح کی شکل معروف میں پایا گیا لیکن ستوں خزانہ کے ساتھ حیات معروف کوئی مناسب نہیں تھی اور غیر ذی روح کی اصلی شکل میں رہتے ہوئے ذی روح بلکہ ذی العقول کے آثار اس سے محسوس ہوئے ایسا ہی عصائے موسیٰ کا اڑد ہا بن جانا، تمام سانپوں کو کھل لینا پھر فرعون کے بالا خانہ کو کھل لینے کیلئے تیار ہونا اور قسم بقسم حرکات و سکنات پایا جاتا یہ بعد انقلاب اہمیت و شکل تھا اور یہ کسی پر مخفی نہیں کہ غیر ذی روح چیز جب اپنی اصلی ہیت و شکل سے بدل جاوے اور ذی روح کے خاکے میں داخل ہو جائے تو ذرا اس کو حیات سے منہ بٹ ہو جاتی ہے پھر وہ جاندار بن جانے کے بعد اس سے افعال و حرکات و سکنات پایا جانا چندان مستبعد نہیں سمجھا جاتا ہے اور اگر جادات و نباتات سے اپنی اہمیت میں رکبر ایسی حرکات و سکنات پائی جاتے جو ذی روح کے افراد کاملہ کے ساتھ مخصوص ہیں یہ انتہائی درجہ کا بحر العقول معجزہ ہے اور اس کو عقل بھی مستبعد سمجھتی ہے اس ستون خشک کا فراق رسول علیہ السلام پر دونا بڑا تعجب نیز اور بے نظیر ہے۔

ماربن یا شرکی شہادت کی متعلق پیشین گوئی **عن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ**
قال لعمران بن یحضر الخندق فجعل یمسح رأسه ویقول بؤس بن سمیۃ تقتلک النفتۃ الباغیۃ (مسلم) وفی روایۃ ویقول ویبوح عمار یقتله النفتۃ الباغیۃ یدعی ہم الی الجنة یدعونہ الی النار (بخاری)
 مستحیۃ : ایک صحابی جاتوں کا نام ہے جس کو ابو جہل لعین نے ان کی شرمگاہ میں خنجر مار کر شہید کر دیا تھا یہ منادی مضاف ہے ای یا ابن سمیۃ یعنی غزوۂ احزاب کے موقع پر جب صحابہ کرام خندق کھود رہے تھے تو عمار بن یاسرؓ بھی پوری جاں نثاری کے ساتھ اس کام میں مصروف تھے اس وقت رسول اللہ ﷺ ان کے سر پر ہاتھ پھر پھر کر ان کے سر سے دھول مٹی جھاڑ رہے تھے اور یہ فرماتے جاتے تھے ہائے سمیۃ کی بیٹے (عمار بن یاسرؓ) کی سستی و مصیبت تمہیں ہانیوں کا گروہ قتل کر ڈالے گا۔ **قال الملاء علی القلندی والجاحل ان ہذا الحدیث فیہ**

معجزات ثلاثہ احداھا انھ سیتقل وثانیھا انھ مظلوم وثالثھا ان
قاتلہ باغ من البغاة والکل صدق وحق (مرقاۃ ص ۱۱۶)

فصل باغیہ کے متعلق اختلاف | حضرت عمار بن یاسرؓ جنگ صفین میں حضرت
علیؓ کی طرف سے شریک ہوئے اور وہاں شہید ہوئے لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ شہید کس
فریق نے کیا ① بعض شارحین نے لکھا ہے حضرت معاویہؓ کے گردہ کے ہاتھوں شہید ہوئے ② بعض
لکھتے ہیں غاصبوں نے شہید کر کے یہاں لاکر ڈال دیا ہے ۔

دلائل فریق اول | ① وہ لکھتے ہیں جب جنگ صفین میں عمارؓ شہید ہوئے تو حضرت
عروبن العاصؓ نے حضرت معاویہؓ کو کہنے لگے یہ تو بڑی پریشانی کی بات
ہوگئی کہ عمارؓ ہمارے لشکر کے ہاتھوں مارے گئے معاویہؓ نے جواب دیا انھن قتلنا انما
قتلہ الذین جاءوا بہ وفي رواية انما قتل عمارا من جاء بہ ۔

(بذریعہ نہایت صحیح) عمارؓ کو نہ تم گت قتل کیا اصل میں تو جس عمارؓ کو جھگڑا لایا ہے اس نے
قتل کیا ② معاویہؓ نے منقول ہے کہ ”باغیہ“ یہ یعنی ہم بغاوت اور خارج از اطاعت امام
وقت سے مشتق نہیں بلکہ یہ ”بغاء“ ہم طلب کرنے کے معنی سے مشتق ہے یعنی جو گردہ قصاص اور
خون بہا کا مطالبہ کرے گا اس کے ہاتھوں عمارؓ کا قتل ہوگا چنانچہ معاویہؓ کہا کرتے تھے
نحن قتلہ باغیۃ ای طالبۃ لدم عثمان ہم مطالبہ کرنے والا گردہ ہے یعنی حضرت عثمانؓ
کے خون بہا کا طالب ہے لیکن عقل و نقل کی روشنی میں حضرت معاویہؓ کا یہ قول دلیل نہیں بلکہ
مزید تخریج ہے لہذا حدیث میں قتلہ باغیۃ کا مصداق جماعت معاویہؓ ہونا چاہیے (مرقاۃ ص ۱۱۶)

دلائل فریق ثانی | ① یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ نبی کریم ﷺ کی زبان مبارک سے
کوئی فضول اور غیر مفید بات نہیں نکل سکتی ہے لہذا آپؐ کے ارشاد میں کوئی نہ کوئی حکمت و منفعت
ہے نیز شہادت یقیناً فضیلت کی چیز ہے خواہ کافروں کے ہاتھوں ہو یا باغیوں کے ہاتھوں
بالخصوص باغیوں کے ہاتھوں قتل ہونا کوئی فضیلت کی چیز نہیں اگر آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے قطعاً غرض فضیلت
بیان فرمانا ہوتا تو صرف شہادت کی بشارت دیتے ”قتلہ باغیۃ“ کے ذکر کی کیا ضرورت
تھی؟ لہذا اس ارشاد سے جب تک کوئی حکم شرعی نہ معلوم ہو تو یہ غیر مفید اور بیکار ہے اور

باغیوں کے متعلق قرآن میں حکم شرعی یہ ہے فقاتلوا الذی تبغی حتی تفرق الی امرائہ (الحجرات آیت ۹) پس باغی گروہ سے قتال کرو یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف رجوع کریں اگر اس آیت کو سامنے رکھا جائے تو حدیث الباب کا مقصد صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے یعنی آنحضرت ﷺ نے اس جماعت جو حضرت عمارؓ کو قتل کر لیا باغی قرار دینے میں اس کا مقصد یہ ہے کہ سب مسلمانوں کو ان سے جنگ کر لیا حکم دے رہے ہیں یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف رجوع کریں اب یہ بات ظاہر ہوئی کہ حضرت عمارؓ کو جس گروہ نے قتل کیا ہے وہ شرعاً باغی ہے اور یہ روایت مذکورہ عام طور پر صحابہ کرام اور تابعین کو معلوم تھی۔ لہذا اس کا تقاضا یہ تھا کہ جو صحابہ غیر تابعین و تابعین مثلاً حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت ابوامامہؓ وغیرہ اور حضرات تابعین میں جو خداوند نہیں تھے ان میں حضرت معاویہؓ کے خلاف ہجرت عظیم پیدا ہو جائے اور وہ سب کے سب حضرت علیؓ کیساتھ شریک ہو کر حضرت معاویہؓ کے خلاف قتال کرنے کا لائحہ عمل کا کہیں نام و نشان بھی نہیں ملتا ہاں ایک دو جوتاریخی روایات ملتی ہیں وہ بھی سب ایہوں کی جعلی روایتیں ہیں۔ نیز اس حدیث پر واقفیت کے باوجود اہل مصر اور اہل شام معاویہؓ کے ساتھ شرکت کی اور ان کی مدد حضرت معاویہؓ مصر پر قابض ہو گئے، کیا یہ تمام حضرات جماعت حق سے باز رہے! وذا لا یمکن لہذا ففہ باغیہ سے مراد دوسرا ایک گروہ ہونا لازمی ہے۔

② حضرت سب بن حنیفؓ وغیرہ جو حضرت علیؓ کے حامی تھے اور خود حضرت علیؓ نے بھی اس حدیث کو بغاوت معاویہؓ پر بطور استدلال نہیں پیش فرمایا۔

③ اگر گروہ معاویہؓ فہ باغیہ ہوتے تو حضرت طلحہؓ حبیب کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ان طلحۃ شہید یمشی علی وجہ الارض) ترجمہ معاویہؓ کی حامی ہونے کی وجہ سے عامی تھے تو وہ اس جنگ میں مقتول ہو کر ہرگز شہادت کا رتبہ حاصل نہ کرتے کیونکہ شہادت تو صرف اس وقت حاصل ہوتی ہے جب کوئی شخص اطاعت ربانی میں قتل ہوا ہو اس طرح حضرت زبیرؓ جن کے متعلق خود حضرت علیؓ نے مروی ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا زبیر کا قاتل (عمرو بن جرموز) جہنم میں ہے نیز ان کا شمار عشرہ مبشرہ میں ہے جن کے جنتی ہونے کی شہادت تقریباً متواتر ہے اس طرح ان دونوں کے علاوہ اور بھی کبار صحابہ کی ایک بڑی جماعت جن کے متعلق بہت سی خوشخبری آئی ہے گروہ معاویہؓ میں تھے اب ان کو کس طرح فہ باغیہ کا مصداق ٹھہرایا جائے

لہذا معلوم ہوا قاتل عمارؓ اور فتنہ باغیہ کا مصداق دوسرا ہے ۔

اب اس کے مصداق کے متعلق علامہ بدرالدین عینیؒ لکھتے ہیں فاجاب ابن بطال
حين ذلک فقال انما يصح هذا في خوارج النذین بعث اليهم علیؓ
عماراً يريدعوهم الى الجماعة وليس يصح في احد من الصحابة
لانہ لايجوز ان يتناول عليهم الا افضل التاويل قلت تبع ابن بطال
في ذلک المهلب وتابعه علی ذلک جماعة (یعنی طائفہ) یعنی علامہ ابن بطالؒ
اور علامہ مہلبؒ اور ایک جماعت علماء کی رائے یہ ہے کہ الفتنہ الباغیہ اور بدیعونہ
الی الناس کا مصداق گروہ معاویہؓ نہیں بلکہ گروہ خوارج ہے جن کو دعوت دینے کے لئے
علیؓ نے عمارؓ کو بھیجا تھا ۔

ملاحظہ فرمائیے فریق اول کے دنائل کے متعلق بحوالہ شیخ، مکن الدین
جوابات ① تحریر فرماتے ہیں کہ منقول شدہ باتیں حضرت معاویہؓ پر افتراء ہیں کیونکہ
معاویہؓ نہ تو حدیث کی یہ تاویل کی ہے جو تحریف کے مترادف ہے ۔ (مرفاۃ ص ۱۳۰)

② امام ابو بکر جصاصؒ نے پہلے بات کو درج ذیل عبارت سے روایت کیا ہے انما
قتله من جاوبہ فطرحة بین استتنا (احکام القرآن جلد سورۃ حرات باب
قتل اہل بغی) (۱) جس نے عمارؓ کو جنگ میں لایا ہے اس نے قتل کیا ہے یعنی حضرت علیؓ نے
قتل کیا (۲) جس نے قتل کر کے ہمارے نیزوں کے درمیان لا کر ڈال دیا یعنی فرقہ سبائیہ نے قتل کیا
ناکہ دیکھنے والا یہ سمجھے کہ گروہ معاویہؓ نے شہید کیا (۳) اگر تسلیم کیا جائے کہ گروہ معاویہؓ
حضرت عمارؓ کو قتل کیا تاہم ان کے حق میں طعن لعن کرنا اور انکو ہر طرف ملامت بنانا جائز نہیں
کیونکہ وہی حضرات مجتہدین میں خطا اجتہادی میں گناہ نہیں ، علامہ ابن فورکؒ نقل فرماتے
ہیں کہ صحابہ کرام کے درمیان جو مشاجرات ہوئے ان کی مثال ایسی ہے جیسے حضرت یوسف
علیہ السلام اور ان کے بھائیوں کے درمیان پیش آنے والے واقعات کی ، وہ حضرات آپس کے
ان اختلافات کے باوجود ولایت اور نبوت کی حدود سے خارج نہیں ہوئے بالکل ہی
معاملہ صحابہ کرام کے درمیان پیش آنے والے واقعات کا بھی ہے (السنن ابواب شرع مسکونہ
اظهار حقیقت ، معارف قرآن ، سورۃ حرات ص ۱۳۰ فتح الباری ، کرمانی وغیرہ ملاحظہ ہو) ۔

(۵) حضرت علی و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں چار اقوال مشہور ہیں (۱) ایک دونوں فریق باطل و ناجح ہیں (۲) دوسرے فریق حق پر، فریق آخر ناجح پر (۳) تیسرے دونوں حق پر (۴) توقف یعنی مٹ جرات صحابہ میں محاکمہ کرنے سے سکوت۔ فریقین کو حق پر کہنے کی صورت میں یہ توقف لازم ہے لہذا دونوں قول قریباً متحد ہیں۔ اہل سنت کا یہی مسلک ہے "ولانذکرہم الا بخیر" و تَبَخُّصٌ مِنْ بَعْضِهِمْ وَبَعْضٍ اِلَى الْخَيْرِ يَنْ كَسْرُ هَمْ (عقیدہ طحاوی)

نظریہ اولیٰ تو ملعون خوارج کا ہے اس لئے اس کے ابطال کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے بطلان کی سند خوارج کیطرت اس کی نسبت ہی ہے، البتہ نظریہ ثانی سے بعض نام نہاد سنی آنکھ میں دھول جھونکنے کی کوشش میں معروف نظر آرہے ہیں، وہ روایت کے سہارے سے محاکمہ کر نیکی قائل ہیں لیکن جن روایات کی بنا پر وہ حضرت معاویہؓ کو مجروح کرنا چاہتے ان روایات کا اجماع ابھی اوپر گزر چکا ہے، اور اگر واقعات کے لئے میں دیکھا جائے تو بعد میں حضرت علیؓ کا رویہ یہی بتلاتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کی فراست پہلے سے تیر بہدف اور صحیح تھی، مزید برآں ابھی بیسیلو بھیجے روایات کتب حدیث میں ہیں جن سے حضرت معاویہؓ کے موقف کی تائید ہوتی ہے، جیسے حدیث لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ اُمَّتِي قَائِمَةٌ يَتْلُوْنَ اٰیَاتِ اللّٰهِ وَاُحَدِّثُ بِمَا وَحِيَ، ورواہ البخاری و مسلم عن معاویہؓ، و حدیث میزور بن شعبہؓ رواہ البخاری و احمد و الدارمی و اللسکائی و الدارقطنی لا یزال ناسٌ من اُمَّتِی، و حدیث جابر بن عبد اللہؓ رواہ مسلم و احمد، و حدیث ثوبانؓ رواہ مسلم بلفظ لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ اُمَّتِی تاہرین علی الحق الخ... و فی روایت طویلہ عن ثوبانؓ رواہ احمد و ابو داؤد و ابن ماجہ و الحاکم بلفظ ان اللہ زوی لی الارض الخ

و حدیث عبد الرحمن بن شماسۃ المہری عن عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ و عقبہ بن عامرؓ بلفظ لا تَزَالُ عَصَابَةٌ مِنْ اُمَّتِی یَقَاتِلُوْنَ عَلٰی اَمْرِ اللّٰہِ تاہرین لعدوہم الخ (رواہ مسلم)، و حدیث سعد بن ابی وقاصؓ بلفظ لا یزال اہل الغرب (و المراد منہم اہل الشام) کا قال الامام احمدؓ قتادہ بن یحییہ (جلد ۳) طاہرین... رواہ مسلم و اللسکائی، و حدیث جابر بن سمرہؓ رواہ مسلم بلفظ لن یرح نذیر الدین قائماً یقاتل علیہ عصابۃ الخ... و حدیث قرۃ العزنیؓ رواہ الترمذی و ابن ماجہ و احمد و اللسکائی، بلفظ... و لا یزال اناس من اُمَّتِی مضورین الخ... و حدیث سلہ بن نفیلؓ الکندیؓ رواہ النسائی فی حدیث طویل فی آخرہ "و عقر دار المؤمنین الشام الخ... و حدیث عمران بن حصینؓ

رواہ احمد و فیہ حتی یقاتل آخرہم المسیح الدجال - و حدیث مالک بن یحنا عن معاذ بن أنس قال وہم انی طائفہ المنصورة - اہل الشام - رواہ احمد و ابن ماجہ و ابوداؤد الطیالسی و اللیثی و ابوالحسن - اور اسی مضمون کی احادیث اور بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مثل عمر بن الخطابؓ، ابو ہریرہؓ، زید بن ارقمؓ، ابوامامہؓ، اور مرثد بن کعب البہزنیؓ سے بھی مروی ہیں جن میں سے بعض میں اہل شام کی تصریح اور بعض میں اجمال ہے، اور مجمل کو مبین پر حمل کیا جائے گا، ان سب سے اہل شام کی دو طریقے سے ترجیح مفہوم ہوتی ہے، ایک تو یہ ہے کہ بالآخر وہی اہل شام غالب آئے۔ دوسرے یہ کہ نص میں خود اہل شام کی تصریح ہے جیسا کہ حضرت معاذؓ کا قول اور حضرت ابو ہریرہؓ و سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت میں اہل الغرب کا ہے، بہر حال طائفہ منصوہ گواہ شام میں محدود نہ رہی لیکن حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کے لئے یہ سند قبول رہی کہ طائفہ منصوہ اور اہل حق میں وہ داخل ہیں۔

ناظرین ! انصاف فرمائیں کہ الفئۃ الباغیۃ والی حدیث اہل شام کے بارے میں نص تو نہیں اشارہ بھی نہیں، اس لئے کہ الفئۃ الباغیۃ کو معروف بالام لایا گیا ہے جس سے ایک معروف و معروف باغی جماعت کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے وہ ہے سبا کی گروہ - حضرت معاویہؓ کی جماعت کو الفئۃ الباغیۃ کا مصداق قتل عمار کے بعد بطور مخالف ٹھہرایا جا رہا ہے، اس سے پہلے ان کی جماعت کے باغی ہونے کی کوئی دلیل نہیں تو ان کی جماعت معروف و معروف الفئۃ الباغیۃ کیسے بنی، اگر اصول و قواعد علیہ اور حقائق تاریخیہ سے آنکھیں بند کر کے صرف ایک حدیث کی بنا پر حضرت معاویہؓ اور ان کی جماعت پر بغاوت کا بیجا الزام تھوپا جائے، تو کیا وجہ ہے یا رسول اللہ! اتنی احادیث مجیدہ و مرہمہ جو اتنے صحابہ کرام سے نقل کی ہیں، حضرت معاویہؓ کے موقف کی صفائی پیش نہ کر سکیں؟ اس سے حضرت معاویہؓ کی حضرت علیؓ پر افضلیت یا احقیت ثابت کرنا مقصد تو نہیں، اتنی احادیث کی شہادت کو مسترد کرنا اور الفئۃ الباغیۃ کا تیران کی طرف سیدھ کرنا کوئی روشن دماغی یا تحقیقی علمی یا تاریخ شناسی یا انصاف پسندی ہے، اسی بنا پر جمہور متعین اہل سنت و فقہائے امت و محدثین و مشکلمین ملت نے توقف ہی رائج و اولیٰ قرار دیا ہے۔

تسائل دہم فی مقعدہ الصدق -

باب مناقریش و ذکر القباثل

مناقب : مناقب کی جمع ہے بم شرف و فضیلت ۔
 قریش : عرب کے مشہور قبیلہ کا نام ہے اس کے معنی لغوی ایک بڑے خطرناک
 اور طاقتور سمندری جانور کے ہیں ۔
 قبائل : قبیلہ کی جمع ہے بم ایک باپ کی اولاد ۔

قریش میں سے بارہ خلفاء کی تعیین صدق میں اختلاف (مس . سرکاری . میل . س ۱۹۸۷ء)

یقول لا یرال الاسلام عزیزا الا اثنی عشر خلیفۃ کلہم من قریش (متفق علیہ)
 (۱) ابن جوزی اور قاضی عیاض وغیرہ اس کی شرح اس طرح فرماتے ہیں کہ اس سے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد متصلاً یکے بعد دیگرے بارہ خلفاء ہونا مراد ہیں جن کے
 زمانہ خلافت میں دین کا نظام مستحکم اور برقرار رہا نیز حدیث سے ان خلفاء کی جو مرج
 و توصیف مفہوم ہوتی ہے وہ دین و عدالت کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ سیاسی
 انتظامی، معاملات میں استحکام اور حکومت و امارت کے اتحاد و اتفاق کے اعتبار سے
 ہے لہذا اس کا مہدق (۱) حضرت ابوبکر صدیق رض (۲) عمر رض (۳) عثمان رض (۴) علی رض
 (۵) معاویہ رض، چنانچہ معاویہ اور حسین رض کے مابین مصالحت کے بعد خلافت معاویہ
 پر پوری امت کا اجماع ہو گیا تھا۔ (۶) یزید اس کی بیعت پر حسین رض اور ابن الزبیر
 کے علاوہ تمام مسلمانوں کا اتفاق ہو چکا تھا۔ (۷) عبد الملک بن مروان،
 انہوں نے حضرت عبد اللہ بن زبیر رض کی شہادت کے بعد تمام عالم اسلام کو اپنے زیر
 حکومت متحد کر لیا تھا۔ (۸) ولید بن عبد الملک (۹) سلیمان بن عبد الملک
 (۱۰) یزید بن عبد الملک (۱۱) ہشام بن عبد الملک، عبد الملک کے چار فرزندوں
 کی حکومت پر تمام مسلمانوں کا اتفاق تھا۔ ہاں سلیمان اور یزید کے درمیان حضرت
 عمر بن عبد العزیزؒ دو سال پانچ مہینے جو وہ دن تک مسند خلافت کو زینت بخشی۔

خلفاء راشدین کے بعد یہ سائن حضرات خلفاء ہیں۔ (۱۲) ولید بن یزید بن عبد الملک اس کے چچا ہشام بن عبد الملک کے انتقال کے بعد اس کی امارت پر تمام مسلمان اتفاق ہو چکا تھا ان کا اتفاق چار برس تک قائم رہا اس کے بعد اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور اس کو مار ڈالا اس وقت سے فتنہ فساد پوری طرح پھیل گیا اس تفسیر پر اسماعیل بن ابی خالد کی روایت "کلہم تجتمع علیہ الامۃ" (ابو داؤد) نوال ہے کیونکہ اس سے مراد ان خلفاء کی بیعت پر لوگوں کا اتفاق و اجتماع ہونا اور ان کی قیادت و سرداری کو قبول کرنا ہے، اگرچہ بعض خلفاء کی قیادت کی قبولیت کراہت کے ساتھ تھی اور خلفاء راشدین کے بعد ان کو خلیفہ کہنا مجازی معنی کے اعتبار سے ہے۔

(۲) بعض نے کہا خلفاء سے مراد عادل اور پاکباز امراء ہیں اس صورت میں وہ بارہ خلفاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک بعد متصلاً کیے بعد دیگرے منصب خلافت پر متمکن ہونے کی شرط نہیں قرار دی جاسکتی، بلکہ ہو سکتا ہے حدیث کا اصل مقصد اس طرح کے خلفاء کی محض تعداد بیان کرنا ہے، اور ان بارہ کا عدد قیامت تک کسی وقت جا کر پورا ہوگا تو رپشتہ نے اس کو ترجیح دی ہے: وقال صاحب تكملة فتح الملہم والراجح هو التفسير الاول

ملوافتہ لظاہر اللفظ بدوہ تکلف و مطابقتہ للواقع ہر مردی عن ابن حجر العسقلانی وغیرہ۔ (تكملة فتح الملہم ۲۸۵، مغایرتی میں) راقم السطور کہتا ہے کہ ان میں سے بعض خلفاء کے عہد میں ظلم و ستم اور جنگ و جدال کی جو روایات ہمیں تاریخ سے ملتی ہیں ان تاریخی روایتوں میں حدیث صحیح کی روشنی میں نظر ڈالنا اور تطبیق و ترجیح قائم کرنا ضروری ہے یوں نہ ہو کہ فقط تاریخی روایت کے بل بوتے پر حدیث صحیح کو نظر انداز یا رد کر دیا جائے اور حدیث الباب کے متعلق تیسری ایک تاویل بھی ہے جو راقم المحروف کے ناقص خیال میں نہایت پھیکا ہے اس لئے اس کو ترک کر دیا، واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ مَنَاقِبِ الصَّحَابَةِ

(مسند دلائل ابن ماجہ سنہ ۱۲۱۰ھ)

صحابہ : وہ بزرگ حضرات ہیں جنہوں نے بحالت ایمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے مشرف ہوا اور اس پر انتقال بھی ہوا ۔

افضلیت صحابہ تمام علماء کرام کا اتفاق ہے کہ صحابہ میں سب سے افضل

خلفاء اربعہ میں ان کے بعد سب سے افضل عشرہ مبشرہ

ہیں پھر بدرینہن ، پھر جنگ احد میں جو حضرات شریک تھے ان کے بعد بیعت رضوان

میں جو شریک تھے ان کے بعد وہ انصار جنہوں نے دونوں مرتبہ بیعتہ العقبہ الاولیٰ

اور بیعتہ العقبہ الثانیہ کے موقع پر مکہ میں آکر حضور ص سے بیعت کی تھی اس طرح

وہ صحابہ جن کو "الابحون الاولون" کہا جاتا ہے ۔

الغرض تمام صحابہ اللہ کے محبوب ہیں اور حق تعالیٰ شانہ نے ان کو امت کے مرشد

و مرنی اور محبوب و متبوع کا منصب عطا فرمایا ہے "قرآن و حدیث میں

ان کے نقش قدم کی پیروی کرنے اور ان کو معیار حق تسلیم کرنے اور ان سے عقیدت

و محبت رکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے اور ان کی برائی و عیب جوئی کو ناجائز و حرام بلکہ

موجب لعنت قرار دیا گیا ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا "من ابغضهم فبغضی

ابغضهم" و من اذاهم فقد اذانی

مشاجرات صحابہ یہ باب ایمان کا ایسا پیل صراط ہے جو تلوار سے

زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے اس لئے

سلف صالحین نے ہمیشہ یہاں پاس ادب ملحوظ رکھنے اور زبان و قلم کو لگا دینے

کی وصیت فرمائی ہے بعض علماء سے پوچھا گیا کہ اس خون کے بارے میں آپ کی

کیا رائے ہے جو صحابہ کرام کے باہمی مشاجرات میں بہایا گیا ، تو انہوں نے جواب میں یہ

آیت پڑھ کر "ثَلَاثَةٌ تَدْخُلُ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَكَلِمَةٌ مَّا كَسَبَتْ وَلَا تَسْلُكُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ"

ایک امت تھی جو گزر گئی اس کے اعمال اس کے لئے ہیں اور تمہارے اعمال تمہارے لئے ہیں اور تم سے ان کے اعمال کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا، لہذا تم علماء و حقانی کی بات یہ ہے جس پر وہ سب حضرات متفق ہوں ہم اس کی پیروی کریں اور جس میں انکا اختلاف ہو ہمیں خاموشی اختیار کریں اور اپنی طرف سے کوئی نئی رائے پیدا نہ کریں ہمیں یقین ہے ان سب نے اجتہاد سے کام لیا تھا اس لئے دین کے معاملہ میں وہ سب حضرات شک و شبہ سے بالاتر ہیں (معارف القرآن سورۃ حجرات)

باب مِثَالِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ

من وفات ابن مساجہ سن۱۴۱

سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے مناقب بے شمار ہیں، علامہ شیرازیؒ نے فرمایا ان کے مناقب میں بہت جھوٹی حدیثیں بھی ہیں، خصوصاً ہر وہ حدیث جو "یا علیؑ" کے الفاظ سے شروع ہوتی ہے وہ سب جھوٹی ہیں ان میں سے صرف ایک حدیث :-
يَا عَلِيُّ اَنْتَ مَنِيْ بِمَنْزِلَةِ هَارُوْتٍ مِنْ مُوسٰىؑ، یہ صحیح ہے یعنی اے علیؑ تو میرے لئے ایسے ہی ہو جیسے موسیٰؑ کے لئے ہاروٹؑ تھے، اس جملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علیؑ کو صرف اس عرصہ کے لئے نمایاں بنانے کی بات کہی تھی جو غزوہ تبوک کے لئے آپؐ نے مدینہ سے باہر گزارا تھا،

الحاصل: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق حضرت علیؑ کی وہ خلا جزوی تھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں ایک خاص عرصہ کے لئے وقتی انتظام کے طور پر عمل میں آئی تھی، غزوہ تبوک سے واپسی کے بعد وہ خلافت ختم بھی ہو گئی، لہذا وہ جزوی خلافت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وفات کے بعد ان کی کلی خلافت بلا فصل کی دلیل کیسے بن سکتی ہے؟

بالخصوص جبکہ حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰؑ سے پہلے وفات پا گئے تھے اور وہ حضرت موسیٰؑ کے بعد خلیفہ کب بنے تھے؟

شیعیت پر حضرتؑ کی پیشینگوئی | مختلف کتب حدیث میں حضرت علیؑ کی روایت

اسے یہ حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود انہی سے فرمایا: عن علیؑ قال قال لبي رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل من عصى ابغضته اليهود حتى بهتوا امامه ولجسته انصاره حتى انزوه بالمنزلة التي ليست له ثم قال يجعله في سجدان محب مفسرہ بقرطبي بما ليس في ومبغض يحمله شافعي ان يهتني (محمد حذو ۱۵۱۵) حضرت علیؑ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا تم میں عیسیٰ ع سے ایک طرح کی مشابہت ہے یہودیوں نے ان (عیسیٰ) سے بغض و عناد رکھا تو اتنا (زیادہ رکھا) کہ ان کی ماں (مریم) پر زنا کا بہتان باندھا اور عیسائیوں نے ان سے محبت و وابستگی قائم کی تو اتنا (زیادہ اور غلو کے ساتھ) کہ ان کو اس مرتبہ و مقام پر پہنچا دیا جو ان کے لئے ثابت نہیں ہے (یعنی انکو اللہ یا ابن اللہ قرار دے ڈالا) یہ حدیث بیان کرنے کے بعد حضرت علیؑ نے کہا (مجھے یقین ہے کہ اس ارشاد نبویؐ کے مطابق حضرت عیسیٰ ع کی طرح میرے بارے میں بھی) دو شخص یعنی دو گروہ اس طرح ہلاک یعنی گمراہ ہوں گے کہ ان میں سے ایک تو جو مجھ سے محبت رکھنے والا ہوگا اور اس محبت میں حد سے متجاوز ہوگا مجھ کو ان خوبیوں اور برائیوں کا حامل قرار دیگا جو مجھ میں نہیں ہوں گی اور جو مجھ سے بغض و عناد رکھنے والا ہوگا میری دشمنی سے مغلوب ہو کر مجھ پر بیستان باندھے گا (مظاہر حق)

اس حدیث میں حضرت عیسیٰ ع کی مثال کے ذریعہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ ارشاد فرمایا تھا اور اس کی بنیاد پر حضرت علیؑ نے جو کچھ فرمایا اس کا ظہور ان کے دور خلافت ہی میں ہو گیا۔

چنانچہ روافض اور شیعوں نے حب علیؑ میں حد سے تجاوز کرتے ہوئے (انکو تمام صحابہ یہاں تک کہ انبیاء سے افضل قرار دیا بلکہ بعض طبقوں (جیسے نصیریوں) نے حضرت علیؑ کو مقام الوہیت تک پہنچا دیا ہے اور ایک فرقہ ایسا بھی پیدا ہوا جنہوں نے

کہا، نبوت و رسالت کے لائق دراصل حضرت علیؑ ہی تھے اور اللہ تعالیٰ کا مقصد آپ ہی کو نبی و رسول بنانا تھا اور جبریل امین کو وحی لے کر آپ ہی کے پاس بھیجا تھا لیکن وہ غلطی سے وحی لے کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ گئے اور ان کے بعض گروہ ایسے ہیں کہ جن کا عقیدہ ہے کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وحی اور آپ کے بعد کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نامزد امام و خلیفہ اور سربراہ امت تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف سے وہ معصوم اور مفترض طاعت تھے اور مقام و مرتبہ میں دوسرے تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل و بالاتر تھے، اور کائنات میں تصرف اور علم غیب جیسی خداوندی صفات کے سبھی آپ ہی حامل تھے، حضرت علیؑ کے بارے میں غلو کرتے والوں کو شیطان علیؑ کہنا جاتا تھا، یہ فرقہ شیعہ اسی فرقہ کا نام ہے،

ان کے بالمقابل اور ایک فرقہ پیدا ہوا جس کو خارجی کہا جاتا ہے وہ آپ کی مخالفت اور عداوت میں اس حد تک آگے بڑھ گیا کہ آپ کو محمد شہیدین، کافر اور واجب القتل تک قرار دیا اور اس گروہ میں سے ایک شقی عبد الرحمن بن ملجم نے آپ کو شہید کیا اور اپنے اس بد نیتانہ عملی کو اعلیٰ درجہ کا جہاد فی سبیل اللہ قرار دیکر دخول جنت کا وسیلہ سمجھا، اس کی تفصیلی بحث میرے رسالہ "شیعیت اور متعہ" میں ملاحظہ ہو

بَابُ ثَوَابِ هَذِهِ الْأُمَّةِ

اسی باب میں ایسی احادیث لائی گئی ہیں جن سے امت محمدیہ کے کمالات، کرامات اور فضائل ثابت ہوتے ہیں اس طرح لایمجم امتی علیہ صلاۃ اور انت اللہ لایمجم امۃ محمد علیہ صلاۃ وغیرہ حدیثوں (مشکوٰۃ منیہ) میں امت محمدیہ کے قرن اول سے قیامت تک ہر زمانہ میں قرآن و سنت کو معتدل اور صحیح معنوں میں پیش کرنے والے اور حق پر قائم رہنے والے گروہ کے وجود کی خبر دی گئی ہے۔

امت محمدیہ خیر الامم ہیں | عن یحییٰ بن حکیم عن ابیہ عن جدہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی قولہ تعالیٰ "کنتم خیر

امۃ اخرجت للناس الخ :-

ایسیہ سے مراد حکیم بن معاویہ ہے اور جدہ سے مراد معاویہ بن حیدہ قشیری بعصری ہے معاویہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درج ذیل آیت کی تفسیر فرماتے ہوئے سنی،
 کُنْتُمْ خَيْرَ لِقَاعَةٍ اُخْرِجْتَ لِلنَّاسِ تَامُرُونَ بِالْمَعْرِنِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (آن عمران آیت ۱۱۰)۔
 ”اے مسلمانوں تم سب امتوں سے خیر امت ہو (اللہ تعالیٰ کے علم یا نور محفوظ میں)
 کہ جو لوگوں کی نفع رسانی کیلئے (الام للنفیع) عدم سے وجود میں نکالی گئی ہے اور تم
 خیر الامم ہونے کی وجہ سے کرم اچھے کاموں کا حکم کرتے ہو اور بُرے کاموں سے
 منع کرتے ہو“ یعنی امت محمدیہ کے خیر الامم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ امت توحید اور
 اخلاق فاضلہ کی تعلیم اور فواحش و منکرات سے زجر و توبیخ کا جواز بہام بلیغ کیا امم
 سابقہ میں اس کی نظیر تو کیا اس کا عشر عشر بھی نہیں، اور امت محمدیہ کے خیر الامم قرار
 پانے کی دوسری دلیل قولہ تَعَالَى وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِّتُكْذَبَ نَافِثَةٌ عَلَيَّ النَّاسِ
 (البقرہ آیت ۱۴۳)

”یعنی یہ امت عقائد و اعمال اور اخلاق کے اعتبار سے معتدل ہے“ افراط
 و تفریط کے درمیان میں ہے بخلاف یہود کے وہ تفریط میں مبتلا ہیں حضرات انبیاء
 کی تنقیص کرتے ہیں، ان کو معصوم نہیں سمجھتے جو نبوت کا خاتمہ لازم ہے اور
 نصاریٰ افراط میں مبتلا ہیں کہ اپنے نبی کو مرتبہ بندگی سے درجہ فرزندگی پر پہنچایا
 امام قرطبی فرماتے کہ امت محمدیہ کے وسط (درمیان) میں ہونے کے یہ معنی ہیں کہ یہ
 امت انبیاء و اولیاء کے درمیان ہے، انبیاء سے نیچے اولیاء سے اوپر ہیں چونکہ
 اس خطاب کے بالذات مخاطب صحابہ کرام ہیں اس لئے اہل سنت و الجماعہ
 کا عقیدہ یہ ہے کہ صحابہ کرام کا مقام انبیاء سے نیچے اور دوسرے تمام
 اولیاء سے بلند اور اونچا ہے۔

سہ صد ہزاراں شبلی و صد ہا جنید : خاک پائے بوہریرہ کی رسد
 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کہ میری امت میں ۷۳ فرقے ہوں گے
 جن میں ایک فرقہ جنتی ہوگا باقی سب جہنم میں جائیں گے اور اسی جنتی جماعت
 کا نشان بتلاتے ہوئے آپ نے ارشاد فرمایا ”مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِی (شکوہ)

یعنی جو لوگ میرے اور میرے اصحاب کے طریق پر چلیں گے وہ جنتی ہوں گے
اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد
امت کے لئے صحابہ کرام و معیارِ حق ہیں (معارف القرآن کا تذکرہ)
قوله عليه السلام قال انتم تقبضون سبعين امة انتم
خيرها و احكمها على الله .

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : تم ستر امتوں کو پورا کرتے ہو
تم ان میں سے اللہ کے بہترین اور گرامی قدر ہو ۔

(۱) یہ ستر سے تکثیر عدد مراد ہے نہ کہ تحدید ۔ (۲) یا وہ ستر امتیں
مراد ہیں جو بڑی بڑی گزری ہیں اور یہاں اتمام سے مراد ختم ہے یعنی
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسے خاتم النبیین اور خیر المرسلین میں آپ کی امت
بھی خاتم الامم اور خیر الامم ہیں ۔

مصنف رحمہ اللہ کا اپنی کتاب کو تثنون "پر مشتمل حدیث لا کر تمام کرنا یہ بطور
نیک فالی تکمیل کتاب کے ساتھ زیادہ مناسب ہوا ۔

نیز خطا و نسیان سے عن اللہ معذرت پیش کرنے کے لئے خطا و
سہو و نسیان والی سابق حدیث کو لانا اسی محل کے لئے زیادہ موزون ہوا ۔
(واللہ اعلم بالصواب)

هذا . وقد تم المجلد الرابع من التبيان الصريح
لمشكوة المصابيح الشريفة بإيضاح المشكوة في شوال سنة ۱۴۱۲ھ
بفضل الله الملك الوهاب ، واسأل الله سبحانه أن يجعله
خالصاً لوجهه الكريم ، ويوفقني لشرح المشكوة المجلد الاول
انه سميع قريب مجيب الدعوات .

العبد العاجز ذليل أحمد كان الله له ولو الذي في لسانه

تقریظ

من علامۃ الذہر المحقق الفقیہ المحدث سماحۃ الشیخ
مولانا عبد الرحمن اعظمی باریک اللہ فی حیاته، شیخ الحدیث (الثانی)
بدار العلوم دیوبند (U.P.)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین محمد وآلہ
وآصحیہ اجمعین ومن تبعہم باحسان الی یوم الدین۔

اما بعد! مشکوٰۃ المصابیح درس نظامیہ حدیث کی ایک ہم اور متداول اور اپنی
جامعیت کے اعتبار سے ایک متمم بالشان کتاب ہے، اسی لئے یہ کتاب مدارس عربیہ میں بڑے اہتمام سے پڑھائی
جاتی ہے اور دورۂ حدیث کیلئے اس کتاب کو موقوف علیہ اور لازمی قرار دیا گیا ہے بغیر اس کے پڑھے
جئے طالب علم صحاح ستہ پڑھنے کے لائق نہیں سمجھا جاتا اسی وجہ سے متقدمین و متاخرین محدثین کرام نے
اس کتاب کی شروح و حواشی اور امالی و تراجم عربی و فارسی و اردو میں بکثرت تحریر فرما کر است پر پڑے انتہا
احسان فرمایا ہے بزم اللہ احسن الجزاء آمین، اللہ تعالیٰ شانہ ہمارے فاضل محترم محب مکرم حضرت علامہ
رفیق احمد صاحب دامت برکاتہم کو جزائے عظیم عنایت فرمائے کہ موصوف محترم نے بھی مشکوٰۃ المصابیح کی
ایک ایسی شرح ایضاً مشکوٰۃ، لایف فرمادی جو طول و مل اور ایجاز و محل سے خالی اور اعتدال
مناسب کا شاہکار ہے موصوف نے احادیث مشکوٰۃ کی تشریح اور مسائل فقہیہ کی توضیح اور اختلاف
مذہب کی تفصیل مع اول کلامہ اور تطبیق یا ترجیح بین الاحادیث المتعارضہ اور اعتراضات معترضین
کے جوابات عقلیہ و نقلیہ اقوال مشائخ کی روشنی میں مدلل و مفصل (جوتے انداز پر جمع فرمادیا ہے
جو اساتذہ و طلبہ دونوں کیلئے یکساں مفید ہے اور اصل کتاب کے کچھ اور سمجھانے میں ایک راہنما و معین کی
حیثیت ہے، اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ مولف مکرم و مؤلف دونوں کو مقبولیت سے نوازے
اور آئندہ کی تالیفات کو بھی دوام قبولیت نصیب فرمائے۔

آمین آمین لا اقول بواحدۃ + حق اضم الیہا الف آمین

ناکارہ
عبد الحق الاعظمی غفرلہ
خادم دارالعلوم دیوبند

۲۰ فرم الم ۱۴۱۳ھ

فہرست مضامین ایضاح المشکوۃ

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۸۷	پرندہ اور بازو وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کے دوسرے طریق ہیں۔	۲۷۰	• بَابُ الْجَنَرِکِہ
۲۸۸	تعلیم یافتہ کے شکار سے کچھ کھانے کے بعد وہ حلال ہوگا یا نہیں۔	۲۷۱	جزیرہ کی تحقیق۔
۲۸۹	فان وجدت مع کلکلب کلباً غیریلاً کی تشریح۔	۲۷۲	جزیرہ اور خراج کے مابین فرق۔
۲۹۰	ارسال کلب کے وقت ترک نسک کا مسئلہ	۲۷۳	کفار عجم اور بت پرستوں پر جزیرہ ہے جزیرہ کی مقدار۔
۲۹۱	معراض اور خزی کے معنی اور اس کا حکم	۲۷۴	لا تقطع قبلتان فی ارض واحد کی تشریح
۲۹۲	بندوبست کی گولی کا حکم	۲۷۵	اکیدر دوم کا تعارف۔
۲۹۳	مشرکین کے برتنوں میں کھانا کا مسئلہ	۲۷۶	یہود و نصاریٰ سے مال تجارت پر عشر لیسنا
۲۹۴	ان کے برتنوں میں حکم عدم اکلی کا سبب	۲۷۷	• بَابُ الصَّلَمِ
۲۹۵	دانت اور ناخن کی ذریعہ ذبح کرنا حکم۔	۲۷۸	حدیبیہ میں عدو صحابہ کے متعلق مختلف روایات۔
۲۹۶	سیوان وحشی اور اہلی جانور کے ذبح کا ضابطہ	۲۷۹	• بَابُ اخْرَاجِ الْیَهُودِ مِنْ جَزِيرَةِ
۲۹۷	منسہ پر داغنے کی ممانعت۔	۲۸۰	نخن فی المسجد کی تشریح۔
۲۹۸	انسانوں پر داغ لگانے کا مسئلہ۔	۲۸۱	مصداق مشرکین۔
۲۹۹	ذی ناب درغے کی حرمت۔	۲۸۲	• بَابُ الْفَتَى
۳۰۰	ذی خلب پر بندے کی حرمت۔	۲۸۳	فتی اور غنیمت کے مابین فرق۔
۳۰۱	ذکاۃ الجنین کے متعلق اختلاف۔	۲۸۴	مال فقی رسول اللہ کی تحویل میرے۔
۳۰۲	دریائی جانور کی حلت و حرمت کے متعلق اختلاف۔	۲۸۵	قضیہ اموال بنو نضیر میں حضرت عمر کا مسئلہ
۳۰۳	• بَابُ ذِکْرِ الْکَلْبِ	۲۸۶	منازعات صحابہ کے متعلق شبہ اور اس کا ازالہ
۳۰۴	حدیث قراط میں تعارض۔	۲۸۷	دوسرا شبہ اور اس کا ازالہ۔
۳۰۵	قراط کا مطلب	۲۸۸	مال فک اور حضرت فاطمہؓ
۳۰۶	اسباب نقص اجز۔	۲۸۹	تیسرا شبہ اور اس کا ازالہ۔
۳۰۷	کئے کا قتل جائز نہیں۔	۲۹۰	چوتھا شبہ اور اس کا حل۔
۳۰۸	• بَابُ مَا یَحِلُّ اَکْلُهُ وَمَا یَحْرُمُ	۲۹۱	• کِتَابُ الصَّیْدِ وَالذَّبَاحِ
۳۰۹	گھوڑے کا گوشت کا مسئلہ	۲۹۲	انسان کی وضع جبلی گوشت کھانے کو مقتضی ہے۔
۳۱۰	تحقیق فیصل۔	۲۹۳	کئے وغیرہ حکم یافتہ ہونے کے تین شرطیں ہیں

۴۵۶	۴۲۶	کتاب التَّحْلِیل	۴۲۶	”صفر“ کی توضیح ”قمر“ کی تشریح	۴۵۶
۴۵۷	۴۲۷	قطرہ کا مطلب اور تختہ کا حکم	۴۲۷	باب الکھانہ	۴۵۷
۴۵۸	۴۲۸	سنتِ ختمہ و غیر حضرت ابراہیم سے جاری ہوئی	۴۲۸	علم نجوم اور اقسامِ سحر	۴۵۸
۴۵۹	۴۲۹	طبیعی کی تحقیق اور کس کا حکم	۴۲۹	اسلام میں سحر کا بدل کیا ہے ؟	۴۵۹
۴۶۰	۴۳۰	سبب و خضاب کی کراہت	۴۳۰	کتاب الروسیا	۴۶۰
۴۶۱	۴۳۱	بال رکھنے کی سنیت کا بیان	۴۳۱	حقیقتِ رویا کے متعلق اختلاف	۴۶۱
۴۶۲	۴۳۲	باب النِّصَانِ	۴۳۲	رویا کا علم نبوت کا جز ہے	۴۶۲
۴۶۳	۴۳۳	تماثل اور تضاد کے مابین فرق	۴۳۳	”جزء من سنتہ و ادبہ“ کی تشریح	۴۶۳
۴۶۴	۴۳۴	تصویر رکھنے کے متعلق حکمِ شارع	۴۳۴	”من رآنی فی المنام فقد رآنی“ کا مطلب	۴۶۴
۴۶۵	۴۳۵	مصوروں اور آلِ فرعون دونوں کے لئے	۴۳۵	”رآنی“ کا محل کیا ہے ؟	۴۶۵
۴۶۶	۴۳۶	اشد العذاب	۴۳۶	”سراپی الحی“ سے باری تعالیٰ کا دینا غلط فہم	۴۶۶
۴۶۷	۴۳۷	مشین کے فوٹو کا حکم	۴۳۷	”فسیرانی فی البطلۃ“ کا مطلب	۴۶۷
۴۶۸	۴۳۸	فلسفہ بعض علماء عرب	۴۳۸	بڑے خواب کسی کے سامنے بیان نہ کرنا چاہئے	۴۶۸
۴۶۹	۴۳۹	ان فلسفہ کی بنیاد غلطی پر ہے	۴۳۹	اقترابِ زمان کی توجہات	۴۶۹
۴۷۰	۴۴۰	علماءِ معاصر اور علماءِ سنیہ کے مابین مباحثہ	۴۴۰	قال اور کان کی ضمائر کے احتمالات	۴۷۰
۴۷۱	۴۴۱	کتاب الطَّلَعِ وَالرُّقَى	۴۴۱	آنحضرت صلی علیہ وسلم کی تعبیرِ خواب	۴۷۱
۴۷۲	۴۴۲	”کل داء و دواء“ کی تشریح	۴۴۲	”فانما فی المدینۃ من رب“ کی توضیح	۴۷۲
۴۷۳	۴۴۳	دوا کا استعمال توکل کے منافی نہیں	۴۴۳	”فادلفہما الکذابین الذین انابینہما لی“ کی تشریح	۴۷۳
۴۷۴	۴۴۴	علاج کرنا عبادت کے منافی نہیں	۴۴۴	”مسئلہ اور اسوہ کا تعارف“	۴۷۴
۴۷۵	۴۴۵	شفاعتین چیزوں میں ہے	۴۴۵	کتاب الادب	۴۷۵
۴۷۶	۴۴۶	”کی“ کی احادیث کے مابین تعارض	۴۴۶	باب التَّسْلِیْمِ	۴۷۶
۴۷۷	۴۴۷	”صدق اللہ و کذب بطن اخیلہ“ کی تفسیر	۴۴۷	اسلام علیکم کے معانی اور ان کی تفصیل کا بیان	۴۷۷
۴۷۸	۴۴۸	طبی اعتبار سے ایک سوال اور اس کے جوابات	۴۴۸	اسلام کے متعلق چند مسائل	۴۷۸
۴۷۹	۴۴۹	”الحقی من لیح جہنم“ کی تشریح	۴۴۹	”و علیکم السلام“ سے جواب دینا افضل	۴۷۹
۴۸۰	۴۵۰	تبراق بے کاسسد	۴۵۰	خاص نوزائی چہرے والے انسان	۴۸۰
۴۸۱	۴۵۱	تغویذ لکھانے کا حکم	۴۵۱	آدم علیہ السلام کا انکار بطور تعریف تھا	۴۸۱
۴۸۲	۴۵۲	آنحضرت صلی علیہ وسلم کی شرعاً حرام ہے	۴۵۲	باب الاستبذان	۴۸۲
۴۸۳	۴۵۳	”دبۃ النطق“ کی تشریح	۴۵۳	استبذان کی مصلحت	۴۸۳
۴۸۴	۴۵۴	عورت کو کتبت سکھانے کا مسئلہ	۴۵۴	ماں کے جواب میں ”انا“ کہنے کی کراہت	۴۸۴
۴۸۵	۴۵۵	باب الفَالِ وَالطَّیْرَةِ	۴۵۵	مجادد کے اس جانتے وقت بھی استبذان نہ کرنا	۴۸۵
۴۸۶	۴۵۶	”خبرھا الفال“ کا مطلب	۴۵۶	باب المصافحۃ و المصافقۃ	۴۸۶
۴۸۷	۴۵۷	”لو عدونی و فرمن المجزوم“ کی تشریح	۴۵۷	اسلام کے وقت جھگڑنے کی ممانعت	۴۸۷
۴۸۸	۴۵۸	”ہکامۃ“ کی تفسیر	۴۵۸	چار قسم کی تقبیل	۴۸۸
۴۸۹	۴۵۹		۴۵۹	باب القسب	۴۸۹

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۴۷۲	● باب المزاح -	۴۷۷	اقتیاء قیام اور قیام القیام کے تعلق اختلاف
"	مزاح کی تحقیق	۴۷۹	قیام مروجہ اور تالیف قیام مروجہ -
۴۹۳	● باب المزاح -	۴۸۰	● باب الخلوین والنیم والمشی
"	● باب المزاح -	"	جاریہ اور عبادہ کی حدیثوں کے مابین تعارض
"	● باب المزاح -	۴۸۱	تحریر کی چال کا انجام
"	● باب المزاح -	۴۸۲	اوندھا سونے کی مذمت
"	● باب المزاح -	"	● باب المعطاس النواہب
۴۹۳	● باب المزاح -	"	الحمد لله کے جواب میں "یرحمک اللہ"
"	● باب المزاح -	"	کچھ واجب علیہ تھا ہے -
۴۹۵	● باب المزاح -	۴۸۳	ابو داؤد رحمہ اللہ کے تعلق ایک واقعہ
"	● باب المزاح -	"	جھینک کے وقت سلام اور صلوٰۃ و سلام
"	● باب المزاح -	"	قبل الاذان -
۴۹۶	● باب المزاح -	۴۸۴	● باب المزاح -
۴۹۷	● باب المزاح -	"	حضرت علیہ السلام کی کنیت پر کسی کی کنیت رکھو
"	● باب المزاح -	"	نبی علیہ السلام کے نام اور کنیت کو جمع کرنے کے
"	● باب المزاح -	۴۹۵	متعلق اختلاف -
۴۹۸	● باب المزاح -	۴۸۶	● باب البینا والشیعر
"	● باب المزاح -	"	حقیقت شعر
۴۹۹	● باب المزاح -	"	شعر کے معنی مشہور کی بنا پر اس کا پڑھنا
"	● باب المزاح -	۴۸۷	لکھنا دونوں جائز ہے -
"	● باب المزاح -	"	"ان من المبحان نسخا" کی توضیح
۵۰۰	● باب المزاح -	۴۸۸	"ان من العلم جہلا" کا مختلف مصداق
"	● باب المزاح -	"	بقولہ ان من الشرح حکا وان من القلی عیاد
۵۰۱	● باب المزاح -	"	باب حفظ اللسان
"	● باب المزاح -	۴۸۹	والغیبة والشتیم -
۵۰۲	● باب المزاح -	"	غیبت کا مفارغ غیبت کس صورت میں جائز ہے
"	● باب المزاح -	"	"فقد باعہا احدهما کی توضیح -
۵۰۳	● باب المزاح -	"	غیبت اشد من الزنا ہونے کی وجوہات
۵۰۴	● باب المزاح -	۴۹۱	● باب المزاح -
۵۰۵	● باب المزاح -	"	ایثار وغدہ و بڑھاپا

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۵۲۳	وکت اور محل کی تحقیق -	۵۰۶	باب الغضب والکبر
۵۲۵	"غلامہ من قودش" کے مصداق کا بیان	"	علاج غضب و علاج کبر
"	خلافت راشدہ اور ختم خلافت راشدہ کا نفاذ	"	وقت عیب اور طریق علاج
۵۲۶	"یرسل الیہ العبد" کی تشریح	۵۰۷	شال الذرہ کی مختلف توجہات
"	فتنہ خلاص کی تحقیق اور وجہ تفسیر	"	باب الظلم
۵۲۷	فتنہ خلاص کا مصداق -	۵۰۸	عمر اور شریعت، نہ کہ مطلق گناہ
"	فتنہ النساء کا مصداق اور وجہ تفسیر	"	باب الامور بالمعروف
۵۲۸	"علیٰ رجل کورک علیٰ ضلع" کی تشریح	۵۰۹	بالمعروف فرض کیا ہے
"	"فتنة الذہب" کا مصداق کیا ہے ؟	"	ہذا ایمان کی شریکات
۵۲۹	مسئلہ ختم نبوت	"	داشر کے متعلق مختلف اقوال
۵۳۱	بعض مدعیین نبوت کے اسما	۵۱۰	نبی اور مدارا کے مابین فرق
۵۳۲	"والخلاۃ النبیین لانی بعدی کثیر	"	تغی زنا امر بالمعروف سے باز رہنا
۵۳۳	حدیث کا صحیح مطلب بقدر برستی حجاز کی	۵۱۲	کتاب الرفاقت
۵۳۵	اقتضی محمد بن ابی ہاشم اور محمد بن ابی شیبہ	"	نیاجن المؤمن کی شریکات
"	خاتم النبیین اور خاتم محمد میں	۵۱۳	باب الفقراء و المسکین
۵۳۶	ہمزی نبی و نزول شریعت میں عدم تضاد و توافق	"	من عیش النبی صلی اللہ علیہ
۵۳۷	النبیین من الخصال استقران تحقیق کیلئے	"	شاہ افضل ہے یا فقیر صابر ؟
۵۳۸	آیت کی آمد سے نبوت پر مہر لگ گیا -	۵۱۴	بعین خدیقا اور خمس مائتہ عام
۵۳۹	ہر مقام میں حق کمال ہو -	"	ناہین تعارض -
"	اذ اهلك کبریا فاکبر بعدہ کی تشریح -	۵۱۵	صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری سے فرض لینے
۵۴۰	عالمین و معارف	"	نست کیا تھی - ؟
۵۴۲	لقد درجی الامام خمینی ثلاثین کا مصداق	۵۱۷	اور عدم ارعایہ کے مابین تعارض
"	قرآن میں لکھا فیصل من حلالہ کی تشریح	"	باب الاموال الخیر
۵۴۳	فتنہ اولیٰ انانہ اور شانہ کا مصداق	"	علاقہ علاج
۵۴۴	باب الملک	"	نما النبی خطا مینا کی توضیح
"	علیٰ اور معاویہ دو بڑے حق پرست تھے -	۵۱۸	طولی کا فتنہ
۵۴۵	حق بلکہ رب المال کی توجہات	۵۱۹	الکساء و الخوف
"	قول "حق تطعم النحر من مغربہا کثیر	"	عقل و لا حکم کی توجہات
"	نعالہم انفعو کی توضیح	۵۲۰	آیت الانذار والتحذیر
۵۴۶	قلمہ "مکان وجہہم المجان المضطر	"	محمد پر عبادت ہو گئے مگر کی میں
۵۴۷	کی تشریح -	۵۲۱	کتاب المغن
		۵۲۲	عہ ذال فی وایات مکتوب کی توجہات
			مانہ برکت فی جزو قلوب النجالات
			کی وضاحت -

۵۸۵	۵۴۵	غزوة سے مجازاً کوئی طاقت بھی مراد ہو سکتی ہے	۵۸۵	۵۴۵	برزخیات امت محمدیہ حضرت نوح کے گواہ تھے
۵۸۶	۵۴۶	کری کے خزانے غزوة کے دو خلافت میں نہیں ملے	۵۸۶	۵۴۶	● باب المحفوظ والشفاعۃ
۵۸۷	۵۴۷	مہدی کا لشکر غزوة کی خبریں پہلے سے بیت جاہل کے	۵۸۷	۵۴۷	شفاعت عظمیٰ کا بیان
۵۸۸	۵۴۸	● باب اشراط الساعة	۵۸۸	۵۴۸	ثلاث کذبات کی تشریح
۵۸۹	۵۴۹	ظہور امام مہدی کی پیشین گوئی	۵۸۹	۵۴۹	صفور پاک امام المعصومین ہیں
۵۹۰	۵۵۰	تحقیق لفظ "مہسدری"	۵۹۰	۵۵۰	● باب روية الله تعالى
۵۹۱	۵۵۱	عینی اور امام مہدی دو شخص ہیں	۵۹۱	۵۵۱	رویت الہی کا تعلق آخرت سے ہے
۵۹۲	۵۵۲	لامحمدی الایمانی بن مریم کی توضیحات	۵۹۲	۵۵۲	عورتوں اور منافق کو محمدی رویت الہی حاصل ہوگی
۵۹۳	۵۵۳	ابدال کے متعلق ایک حدیث	۵۹۳	۵۵۳	خواب کی حالت میں خدا کی رویت
۵۹۴	۵۵۴	باب العلامات بین یدى الساعة وذكر البصائر	۵۹۴	۵۵۴	شب معراج میں آنحضرت کو دیکھنا الہی
۵۹۵	۵۵۵	خاتم الدجالیین اور نزول عیسیٰ کی بحث	۵۹۵	۵۵۵	● باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ علیہ
۵۹۶	۵۵۶	تحقیق دجال	۵۹۶	۵۵۶	خاتم النبیین کی چند خصوصیات
۵۹۷	۵۵۷	دجال کے بارے میں جمہور اہل اسلام کا عقیدہ	۵۹۷	۵۵۷	● باب المعسراج
۵۹۸	۵۵۸	امت محمدیہ میں خروج دجال کی حکمتیں	۵۹۸	۵۵۸	معراج اور اسرار کافریہ
۵۹۹	۵۵۹	مسیح خلافت مسیح ہدایت کے ہاتھوں میں ہلاک	۵۹۹	۵۵۹	معراج جسمانی آنحضرت کا محمدی شرف ہے
۶۰۰	۵۶۰	ہونے کی حکمتیں	۶۰۰	۵۶۰	● باب بیئ المعجرات
۶۰۱	۵۶۱	عیسائیوں کا خداوند محمدی کا ایک فرد کی کیفیت سے	۶۰۱	۵۶۱	آنحضرت علیہ السلام کے معجزات
۶۰۲	۵۶۲	تشریف لانا	۶۰۲	۵۶۲	حکمت اور کیفیت اعتبار سے دیگر
۶۰۳	۵۶۳	نار اور ریح کے مابین تضاد	۶۰۳	۵۶۳	انبیاء سے فساد تھے
۶۰۴	۵۶۴	آقا کی زیر عرض سیدی کرنا اور توبہ کے معنی	۶۰۴	۵۶۴	عمار بن یاسر کی شہادت کے متعلق
۶۰۵	۵۶۵	دجال کے متعلق حضور کی باتیں میں قبل القیامت	۶۰۵	۵۶۵	پیشین گوئی
۶۰۶	۵۶۶	مقاہد جلال صفہ بیہوشی کا ذکر بطور شکر	۶۰۶	۵۶۶	فلسفہ باغیہ کے متعلق اختلاف
۶۰۷	۵۶۷	مقامات خروج دجال کا بیان تعارض اور وجہ تطبیق	۶۰۷	۵۶۷	● باب مناقب قریش
۶۰۸	۵۶۸	● باب قصص ابن صبيان	۶۰۸	۵۶۸	قریش میں بارہ خلفاء کی انجمن معصومین میں خلافت
۶۰۹	۵۶۹	ابن صبیان دجال اکبر ہونے کے دلائل	۶۰۹	۵۶۹	● باب مناقب الصحابة
۶۱۰	۵۷۰	وان لم یکن یخرج من ان شک کے لئے نہیں ہے	۶۱۰	۵۷۰	افضلیت صحابہ اور مشاہیر صحابہ
۶۱۱	۵۷۱	● باب نزول عیسیٰ علیہ السلام	۶۱۱	۵۷۱	● باب مناقب علی رضی اللہ عنہ
۶۱۲	۵۷۲	بینتالیس اور چالیس سال کے مابین تعارض	۶۱۲	۵۷۲	شیعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پیشین گوئی
۶۱۳	۵۷۳	● باب قرب الساعة وان من یحیی فقد اقیامت	۶۱۳	۵۷۳	● باب مناقب هذه الامم
۶۱۴	۵۷۴	امت محمدیہ کی مدت بقا	۶۱۴	۵۷۴	امت محمدیہ خیر الامم ہیں
۶۱۵	۵۷۵	● باب النفاق فی الصور	۶۱۵	۵۷۵	تقریظ شیعہ الحدیث
۶۱۶	۵۷۶	زمین آسمان کی تین طرح کی تفسیر	۶۱۶	۵۷۶	دار العسکوم دیوبند
۶۱۷	۵۷۷	● باب الحشر بجزء واحد کی تشریح	۶۱۷	۵۷۷	
۶۱۸	۵۷۸	● باب الحساب والقصاص المیزان	۶۱۸	۵۷۸	
۶۱۹	۵۷۹	نور حق سے فرقہ بندی کی بارگاہی حکمتیں	۶۱۹	۵۷۹	
۶۲۰	۵۸۰		۶۲۰	۵۸۰	